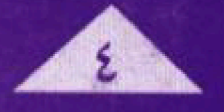


جامعة القديس يوسف - بيروت
معهد الدراسات الإسلامية والمسيحية



سلسلة "الندوات الإسلاميَّة المسيحيَّة"

واقعُ الحوار الإسلاميّ المسيحيّ

بعد مرور ٤٠ عاماً على صدور بيان المجمع الفاتيكانيّ الثاني "في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة"



دار المشرق - بيروت

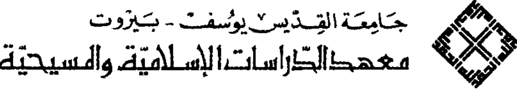


واقعُ الحوار الإسلاميّ المسيحيّ

بعد مرور ٤٠ عاماً على صدور بيان المجمع الفاتيكانيّ الثاني

"في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة"







سلسلة "الندوات الإسلاميّة المسيحيّة"

واقعُ الحوار الإسلاميّ المسيحيّ

بعد مرور ٤٠ عاماً على صدور بيان المجمع الفاتيكانيّ الثاني

"في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة"

أعمال طاولة مستديرة عُقدت

في ٢١ كانون الأول ٢٠٠٦

في معهد الدراسات الإسلامية والمسيحيّة

بجامعة القديس يوسف.

كان من المقرر إقامة هذا النشاط في العام ٢٠٠٥

غير أنّ ظروف البلاد حالت دون ذلك.



دار المشرق - بيروت

دار المشرق ش.م.م.
ص.ب. ١٦٦٧٧٨
الأشرفية، بيروت ١١٠٠ ٢١٥٠
لبنان
http://www.darelmachreq.com

ISBN 2-7214-5034-4

التوزيع: **المكتبة الشرقيّة**
الجسر الواطي - سنّ الفيل
ص.ب: ٥٥٢٠٦ - بيروت، لبنان
تلفون: (٠١) ٤٨٥٧٩٣
فاكس: (٠١) ٤٨٥٧٩٦ - ٤٩٢١١٢
Website: www.librairieorientale.com.lb
E-mail: admin@librairieorientale.com.lb
Email: libor@cyberia.net.lb

وثيقةٌ عمرُها من عمر الشباب

الأب سليم دكّاش اليسوعيّ(*)

«الحوار الإسلاميّ المسيحيّ» مرّةً جديدة على الطاولة، وفي ساحة النقاش والمبادَلة. وعندما نتطرّق إلى هذا الحوار ومقوّماته وحاضره ومستقبله، لا بدّ لنا من العودة إلى تلك الوثيقة الأساسيّة التي صار عمرُها أربعين سنة ونيّف، وعمرُ الأربعين هو عمرُ الشباب. وكأن تلك الوثيقةَ التي بدايتُها تحمل كلمةَ Nostra aetate، في زماننا المعاصر، ذلك التصريح الذي أدلى به آباءُ المجمع الفاتيكانيّ الثاني «حول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة»، ما زال طريَّ العود في عِزّ شبابه. نصٌّ من ستٍّ أو سبعِ صفحات، إلّا أنّه مليءٌ بالدلالات والمعاني. حمل ويحمل بلاغًا سوف يوجّه علاقاتِ الكنيسة الكاثوليكيّة، وربّما الكنائس المسيحيّة الأخرى، توجّهًا قويًّا،

(*) مدير مدرسة سيّدة الجمهور، وأستاذ مادّة الفلسفة في المعهد العالي للعلوم الدينيّة.

في مجال نظرة الكنيسة إلى الديانات الأخرى، حتى إنّ الكردينال والتر كاسبر، رئيس مجمع وحدة المسيحيّين وصفَه، منذ سنة تقريبًا، بالتصريح «الثوريّ» الذي قلب المقاييس.

فللمرّة الأولى، عبّر نصٌّ مجمعيّ عن الاحترام والتقدير للديانات الأخرى غير المسيحيّة. والدافع هو «تعزيز الوحدة والمحبّة بين الناس لا بل بين الأمم». وبذلك يحلّ التفهّمُ مكان الحرم، في إطار موقف لاهوتيّ وراعويّ جديد.

في المقدّمة، تؤكّد الوثيقةُ على أنّ الوحدة بين الشعوب هي الأساس، وهي وحدة عضويّة، وهي مقياس علاقة الكنيسة بباقي الأديان. فالبشر عائلة واحدة تشعر بضرورة اتّحادها. والكنيسة تقول بأنّ أصلَ هذه العائلة وغايتَها هما الله. فهذا المبدأ هو مفتاح فَهْم الوثيقة بمجملها. أليس هدفُ الدين أن يقرّب الناس من الله ويقرّب الناسَ بعضهم من بعض؟

وما يؤكّد قيمةَ مختلف الأديان أنّها جميعها تحاول الإجابةَ عن الألغاز الخفيّة والأسئلة المصيريّة، مثل تحديد ماهيّة الإنسان ومعنى الحياة وغايتها، والموت وما بعد الموت. وعند حديثها عن مختلف الديانات المسيحيّة، تقول

الوثيقةُ إنّ الديانات الموجودة في العالم كلّه تجتهد في أن تجيب، بطرق متنوّعة، عن قلق قلوب البشر، بعرضها السبل، أي التعاليم، وقواعد الحياة والطقوس المقدّسة. والكنيسة لا ترذل شيئًا ممّا هو حقّ ومقدّس في هذه الديانات، مع أنّ هناك اختلافاتٍ أساسيّةً بين معتقداتها ومعتقدات الأديان الأخرى، ومع أنّ عليها أن تبشّر بالمسيح من دون انقطاع. إلّا أنّ هذه الكنيسة نفسها تحثّ المسيحيّين على أن يعرفوا ويصونوا ويعزّزوا تلك الخيور الروحيّة الموجودة لدى تلك الأديان، وذلك بالحوار والتعاون مع اتّباع تلك الديانات.

ويأتي المقطع الثالث الخاصّ بالعلاقة بالمسلمين على دين محمّد، في وسط، لا بل في صميم الوثيقة، وذلك قبل أن يأتي الكلام في المقطع الرابع على العلاقة بالدين الأقرب إلى المسيحيّة وهو اليهوديّة، وقبل التشديد على حقيقة أخرى في مقطع خامس هي أنّ الأخوّة الشاملة تنفي كلّ تفرقة أو تمييز أو جور يلحق بالبشر، على أساس العرق أو اللون أو الانتماء الدينيّ، من خلال النظرة بأنّ لكلّ دين قيمتَه وفضلَه.

ومع أنّ التصريح مقتضَب، ومع أنّ العلاقة مع المسلمين تُختصَر بنصف صفحة على الأكثر،

فإنّه يتناول الموضوع بكثير من الوضوح والشفافية. فهو يستعيد ما قاله البابا غريغوريوس السابع (١٠١٥-١٠٨٥) في رسالته الحادية والعشرين إلى الناصر ملك موريتانيا، حيث يعتبر البابا المسلمين أتباع دين عبادة الله «الواحد القيوم الرحيم الضابط الكلّ» وهم يجلّون يسوع النبيّ ويكرّمون أمّه السيّدة العذراء، وغالبًا بالتقوى، كما هم ينتظرون يوم الدين ويعتبرون الحياة بواقعيّة الأخلاقيّة. وبعد أن يشيرَ التصريح إلى أنّ العلاقات بين المسيحيّين والمسلمين مرّت بفترات من النزاعات والعداوات، يحضّ جميعَ المؤمنين على إحلال التفاهم بينهم مكان الخلاف والعداوة.

وإذا كان معهد الدراسات الإسلاميّة والمسيحيّة في جامعة القدّيس يوسف، قد أعطى التعارفَ المتبادل بين المسيحيّين والمسلمين، منذ نشأته في السنة ١٩٧٧، مكانتَه الفضلى، كإطار محسوس للحوار الأكاديميّ، فهو، ولا شكّ، قد استمدّ سببَ وجوده من المعطيات الأساسيّة لهذا التصريح المجمعيّ، الذي، للمرّة الأولى، عندما يتحدّث عن أتباع الأديان الأخرى، لا ينعتهم بالهراطقة والمارقين بل يعتبرهم شركاء في المصير الواحد، أي مصير

البشريّة. وهذا التصريح أعطى النفَس والديناميّة الجديدة، وكذلك أعطى بعض الإشارات الواضحة في مجال تأسيس الحوار مع المسلمين على ثوابتَ صلبةٍ. ونتبيّنها هنا في ثلاث نقاط:

أوّلًا: إنّه دعا للسعي إلى اكتشاف نقاط التقارب، فلا نتوقّف عند ما يفرّق بوجه جذريّ. فما يجمع بين الأديان، وخصوصًا بين المسيحيّة والإسلام، هو المنطلق إلى إظهار ما هو مختلفٌ بوجه متميّز عن الآخر، لا بوجهٍ يقود إلى التعارض والتباعد.

ثانيًا: تسمّي الوثيقةُ المخاطبَ، وهو، لا الإسلام بوجه عامّ بصفته دينًا، بل هو المسلم والمسلمون. وهذا يعني أنّ الحوار ليس بين الإسلام والمسيحيّة، بين دين وآخر، بل هو لقاء بين مؤمنين يسعون في حياتهم إلى عيش معتقداتهم. فالوثيقة لا تعلن حكمًا على المعتقدات الإسلاميّة بل إنّها تُسلّط الضوء على مؤمنين يلتقي بهم المسيحيّون، وهم يسعون إلى أن يكونوا شهودًا للإله الواحد. فالحوار هنا ليس حوارًا فكريًّا أو لاهوتيًّا بل إنّه حوار الشهود لما يدعو كلّ دين إلى عيشه.

ثالثًا: من الحوار ينبع العمل الواقعيّ، من

أجل الإنسان ومن أجل إعلاء شأن العدالة الاجتماعيّة والقِيَم الأخلاقيّة والسلام والحرّيّة. فالبعد البشريّ هو قاعدة لكلّ حوار. وإذا كان الحوار ممكنًا فلأنّ وحدة الجنس البشريّ، وما يتهدّده اليوم، هو قاعدة أساسيّة للاعتراف المتبادل والقبول بالآخر شريكًا في الإنسانيّة. فلا حوارَ من دون أنسنةِ العلاقات بين البشر.

وإنّي أودّ أن أذكر في هذا المجال موقفًا متميّزًا من الحوار بين الأديان عامّة وبين المسيحيّة والإسلام أدلى به الأب بيتر هانس كولفنباخ رئيس عامّ الرهبانيّة اليسوعيّة، في إطار محاورة صدرت في كتابه **ضاحية الروح القدس**، وقد صدر هذه السنة مترجَمًا إلى اللغة العربيّة[١]: «فعلينا اليوم أن نفهم جيّدًا معنى الحوار. حتّى في داخل الكنيسة، ثمّة أشخاص وجماعات هي على حذرٍ شديدٍ منه. ففي نظرهم، ينبغي بوجه مباشر، إعلان الحقيقة، والحقيقة يتمّ قبولها أو ردّها. فكلّ ما يتعلّق بالحوار يبدو لهم بأنّه نوع من المساومة، ونوع من السلوك شوّه، على أيّ حال، حقيقة الإيمان الخالصة. وآخرون يعتبرون

---

(١) الأب بيتر هانس كولفنباخ، **ضاحية الروح القدس**، نقله إلى العربيّة الأب سليم دكّاش اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٦٩.

الحوار طريقةً من الهداية، إلّا أنّها طريقة مَرِنَة. فبدلًا من المواجهة المباشرة، من الأصحّ بكثير سلوك نوعٍ من تحويل وجهة السير، والحوار هو ذلك التحويل. وهذا ما ظهر جليًّا في مجمع الأساقفة الخاصّ بآسيا». ويتابع الأب كولڤنباخ قائلًا: «إلّا أنّ الكنيسة تؤمن بالحوار، كما أنّ قداسة البابا قد أكّد أنّ الحوار هو روحانيّة الألفيّة الثالثة. فالكاثوليك لا يعيشون من أجل أنفسهم، فهم موجودون للإفصاح عن إيمانهم، وهذا لا يعني إعلان عقيدة فحسب، بل بالأحرى الشهادة بطريقة حياة مسيحيّة. بذلك سوف تُعرفون عندما تحبّون بعضكم بعضًا. فهذا الإشعاع المسيحيّ هو، في نهاية المطاف: حوار الحياة والحوار في الحياة. غالبًا، إنّ ذلك لا يفضي إلى تبادل على مستوى الحقائق الإيمانيّة، بل إنّ في ذلك تُعاش ثروات المسيحيّة المشعّة وقِيَمِها»(٢). ومن ثمّ يشير إلى صعوبة الحوار اليوم، حيث تتصاعد المواقف المتطرّفة من مختلف الأطراف، إلى حدّ المواجهة والعدائيّة والعنف، ولا سيّما بعد انتحارات ١١ أيلول، التي كأنّها مهّدت إلى انتحارات أخرى.

---

(٢) المرجع السابق، ص ٧٢.

وبعد أن يشير إلى أنّ رفض الكراهية بين الأديان يعدّه بعضهم ضعفًا، يدعو الأب كولڤنباخ إلى متابعة الحوار، وإن كان عكسَ السير، وخصوصًا حوار الحياة الذي هو حوارٌ للعمل معًا من أجل عالم أفضل. مع العلم أنّ ما يخصّ العقيدة هو من باب الاختلاف الذي لا يمكن تجاوزه. وإليكم هذه الكلمات التي يستوحيها الأب العامّ من الوثيقة التي نحن بشأنها: «إنّ الحوار هو حيث يتعلّم الجميع بعضُهم من بعض ويُتيح لهم أن يكتشفوا بأنّ مَن هو في أساس العالم يريد الخير له، لا ضياعه». ويبدو لي أنّ تقدّمًا محسوسًا قد تحقّق، إلّا إنّه يبقى العمل الكثير. تعلّمنا من ربّنا يسوع المسيح محبّة الفقراء ومحبّة العدالة. واستطاعت الكنيسة، بالرغم من العوائق، أن تنمّي روح الإلفة والتوافق مع الأديان الأخرى.

ويوجز رأيه في التالي: «إنّ الحوار الحقّ يجري مع الآخر المختلف عنّي. وذلك يعني أنّ الآخر هو مؤمن حقًّا وليس عضوًا في دين اجتماعيّ، وكذلك الحوار الحقيقيّ، لا بدّ أن يبدأ من دون معرفة إلى أين سيصل بنا».

وبالعودة إلى الوثيقة الڤاتيكانيّة، إذا أردنا المقارنة بين ما تدعو إليه وواقع العلاقات

المسيحيّة الإسلاميّة، وجدنا أنّ حوارًا عميقًا لا يزال مطلوبًا وهو يشكّل تحدّيًا للمؤمنين. فلا بدّ أن يتحوّل الحوار إلى عمل لتحرير هذه العلاقات من الصور النمطيّة السلبيّة التي لا زالت تحدّد النظرات المتبادلة، وكذلك إلى بناء جسور المعرفة المتبادَلة التي يحتاج إليها الواحد لفهم الآخر.

ولا شكّ في أنّ الإطار اللبنانيّ، والتجربة اللبنانيّة في الحوار المسيحيّ - الإسلاميّ من شأنها تغييرُ ذهنيّة الخوف من الآخر، وذهنيّة الأفكار السابقة إلى ذهنيّة الانفتاح والسلوك بأخوّة مع جميع الناس. فالإرشاد الرسوليّ «رجاء جديد للبنان» وضع الأسُس التي ينبغي للمسيحيّين والمسلمين البناءُ عليها لتشييد علاقات صحيحة، ومن أجل العيش معًا. والكنيسة دعت الجميع، وعلى الأخصّ المؤمنين أبناءَها إلى أن يعملوا من أجل تعزيز الوحدة والمحبّة بين الناس واحترام السعي الروحيّ للمؤمنين من كل الأديان، وكذلك من أجل التركيز على القِيَم المشتركة في المسيحيّة والإسلام، بدل أن يفتّشوا عمّا يفرّق ويباعد. كما دعتهم إلى الأخذ بعين الاعتبار أنّ الشراكة في بناء وطن واحد من شأنها أن تساعد في تجاوز المصاعب وإرساء العلاقات المتينة. كما أنّ

الكنيسة تدعو إلى التقدير المتبادل في الحوار، وإلى تطهير الذاكرة من كلّ ما يصلّب العلاقات ويعوقها.

وهذه طاولة مستديرة اليوم، وحول الطاولة المستديرة يكون الجميع سواسية في عرض قناعاتهم، هدفها أن تبحث في ما آل إليه الحوار المسيحيّ - الإسلاميّ، بعد مرور أربعين سنة على صدور تصريح المجمع الفاتيكانيّ الثاني، فتكون القراءاتُ والأبحاث والمداخلات حول مختلف القضايا التي سيطرحها هذا الحوار تقييمًا لماجريات الماضي والحاضر، وسبيلًا لاندفاعة جديدة لهذا الحوار، ليتحوّل، لا إلى مجرّد اجتماعات في الزمن، بل إلى ثقافة لها مقوّماتها وصلابتها في الواقع البشريّ والدينيّ المشترك.

تجاه معتقداتنا، وأمام مستقبل بشريّتنا الواحد، وتحدّي تجاوزِ الانقسامات وما يسبّبها من عنف وتجاهل وتباعد، ولأن مستقبل الحضارات والأديان يكمن في تلاقيها، تكبر مسؤوليّتُنا والتزاماتُنا. فلذلك نصلّي معًا ونطلب الواحد للآخر أن يشدَّ الإلهُ الواحد عزيمتَنا ويقويَ إرادتَنا وينير عقولَنا لنسير معًا في الريادة والتقارب.

واقع الحوار الإسلاميّ المسيحيّ عشيّة المجمع الفاتيكانيّ الثاني

الأب صلاح أبو جوده اليسوعيّ(*)

أودُّ، بدايةً، أن أشيرَ إلى أنّي سأعالجُ الموضوعَ من زاوية صلته بالبيان المجمعيّ، أي سأحاول أن أُقدّم قراءةً كاثوليكيّةً لتلك الأمور التي ساهمت، على نحوٍ مباشر أو غير مباشر، في التمهيد لإصدار البيان المذكور. وانطلاقًا من هنا، يمكن القول، من وجهة نظرٍ كاثوليكيّة، إنّ الحوار الإسلاميّ المسيحيّ قد انطبعَ، في الفترة السابقة لانعقاد المجمع الفاتيكانيّ، بتطوّرين رئيسيَّين: تطوّرٌ في طرق مقاربة الدين الإسلاميّ، وتطوّر في العمل المشترك من أجل الحقيقة والعدالة والسلام.

(*) مدير معهد الدراسات الإسلاميّة والمسيحيّة في جامعة القدّيس يوسف، بيروت، وأستاذ مادّتي اللّاهوت والسياسة في كلّيّة العلوم الدينيّة.

التطوّرُ الأوّل: طرقٌ جديدةٌ في مقاربة الدين الإسلاميّ

بالنسبة إلى التطوّر الأوّل، فالفضلُ فيه يعود بالدرجة الأولى إلى بعض المفكّرين الكاثوليك، وجلُّهُم من المرسلين في العالم العربيّ، الذين كتبوا في الخمسينيّات وبداية الستّينيّات. ومن المفيد، قبل أن أتطرَّق إلى مواقف بعضهم، أن أذكّر بوجازةٍ بالإطار العامّ الذي عرفوه وكان له، ولا شكَّ، أثرُهُ في طرق تفكيرهم:

أوّلًا، من المعروف تاريخيًّا أنّ المرسلين الكاثوليك في الشرق العربيّ، ولا سيّما منذ القرن الثامن عشر، قد ركَّزوا على العمل لدى الكنائس الشرقيّة، أكانَ ذلك من أجل المساعدة على نهضة الكاثوليكيّة منها وتجديدها أو من أجل ضمِّ الكنائس غير الكاثوليكيّة إلى الإيمان الكاثوليكيّ. ومن ثمّ، كان لهم حضورٌ فاعلٌ في الحقول التربويّة والصحّيّة والاجتماعيّة، التي شملت المسيحيّين والمسلمين على السواء. ولكن لم يكن هنالك من سياسةٍ كنسيّةٍ ورسوليّةٍ مباشرةٍ تهدف إلى تنصير المسلمين. فالأعمال التبشيريّة، حيثما مورسَت، بقيَت محصورةً ببعض أفرادٍ واتّخذت في أحيانٍ كثيرةٍ طابَعًا جدليًّا.

ثانيًا، في العقود التي سبقت انعقاد المجمع

الفاتيكانيّ الثاني، عرفت منطقة الشرق الأوسط تحوّلاتٍ دراميّةً وسريعةً أدَّت إلى زيادة حالة التوتُّر، إن لم نقُلِ العَداء، بين الشرق، الذي اعتُبِرَ عالَم الإسلام، والغرب، الذي عُدَّ عالَم المسيحيّين. ومن أهمِّ تلك التحوّلات: إنهيارُ الإمبراطوريّة العثمانيّة، وبدءُ زمن الاستعمار، وتأسيسُ دولة إسرائيل وما أعقب ذلك من تهجيرٍ للفلسطينيّين وحروبٍ إقليميّةٍ، إضافةً إلى تجاذب المنطقة بين الكُتلتين الرئيسيَّتين المتنافستين على السيطرة على العالم حينذاك: الاتّحادُ السوڤياتيّ والولايات المتّحدة، وما رافقَ ذلك من نشأةٍ للتيّارات المادّيّة والإلحاديّة.

ثالثًا، عرفت العلاقات الإسلاميّة المسيحيّة في تلك الأوضاع دفعًا جديدًا ولكنّه لم يدم طويلًا، بدأ بفضل مبادرة القسّ البروتستانتيّ الأمريكيّ كرلاند إيفنس هوبكنز، الذي دعا إلى اجتماعٍ في بحمدون، في العام ١٩٥٤، ضمَّ أربعة وسبعينَ من رجال الدين والفكر المسلمين والمسيحيّين. وقد شدّدَ المجتمعون على القِيَم الروحيّة المشترَكة بين المسيحيّة والإسلام، وألَّفوا لجنةً دائمةً للتعاون الإسلاميّ المسيحيّ. ثمّ نظّمت هذه اللجنة لقاءً ثانيًا في العام ١٩٥٥ في الإسكندريّة، شدّدوا فيه على إيمان المسيحيّة

والإسلام بإلهٍ واحد، وعلى أهمّيّة تعاون الجميع من أجل الدفاع عن القِيَم الروحيّة والعدالة الاجتماعيّة، ولا سيّما إزاءَ التيّارات الإلحاديّة والمادّيّة. وفي الاجتماع الثالث، الذي يبدو أنّه كان الأخير قبل انعقاد المجمع الڤاتيكانيّ الثاني، فقد عُقِدَ مرّةً أخرى في بحمدون، بعد أن رفض الأردنّ إعطاء الترخيص لعقده على أراضيه، نظرًا إلى حالة الحذر المتنامية حينذاك إزاء تلك المبادرة الغربيّة. واللّافت في هذا الاجتماع، أنّ التركيز تمّ على استنكار الظلم والعدوان وسفك الدماء واغتصاب الأوطان وكبت الحرّيّات والتمييز الجنسيّ والعنصريّ والدينيّ. وقد أُرسلَ نصُّ البيان إلى جميع الحكّام والرؤساء الروحيّين.

رابعًا، وأخيرًا، هنالك خُبرةُ المسيحيّين الشرقيّين، التي لها وجهان: أوّلًا، عرف هؤلاء المسيحيّون، في العقود السابقة للمجمع الڤاتيكانيّ، ضُعفًا ديموغرافيًّا متزايدًا على إثرِ الهجرات التي بدأت في أثناء الحرب العالميّة الأولى، بسبب المجاعات واضطهاد الأتراك، واستمرَّت، وإن بوتيرةٍ أقلّ، في الأربعينيّات والخمسينيّات، بسبب الظروف السياسيّة والاقتصاديّة في البلدان العربيّة. وثانيًا، استمرّوا على تعاونهم مع مواطنيهم المسلمين

في مختلف الميادين، وعزّزوا ما يسمّى اليوم «حوارَ الحياة».

أمّا عن المؤلّفين الكاثوليك الذين عكسوا في كتاباتهم تطوّر اللاهوت الكاثوليكيّ من الإسلام، وفي الوقت عينه، وحدودَ ذلك التطوّر، فأكتفي باستعراض مواقف بعضهم، وهم: اليسوعيّ الهولنديّ هُوبن، واليسوعيّ الفرنسيّ أندره دالفرني، والبندكتيّ طوماس أُوم[1]، والمستشرق لويس ماسينيون، من دون أن يعني ذلك أنّي أتبنّى مواقفهم.

١ . طروحات اليسوعيّ الهولنديّ هُوبن

يرى هُوبن، في مؤلَّفٍ له صدر في العام ١٩٥٣[2]، أنّ العالَم الإسلاميّ يعبرُ فترةً حرجةً جدًّا من تاريخه. ولكن خلافًا للأوساط العلميّة التي ركّزت على البُعد السياسيّ في تلك الأزمة، يعتبرُ هُوبن أنّ جوهرها دينيّ، نظرًا إلى طبيعة الإسلام الذي ولّد نظامًا فكريًّا تقليديًّا هو، في

---

(١) نقتبس عن هؤلاء المفكّرين الثلاثة من مقال الأب كريستيان ترول:
«Changing Catholic Views of Islam», in: J. WAARDENBURG, *Islam and Christianity*, Peetrs, 1998, pp.19-23.

(٢) HOUBEN J., «The Need for Islamic Studies», in: *Scientia Missionum Ancilla*, Nijmegen, 1953.

الوقت عينه، دينيّ وسياسيّ. أو، بكلام آخر، تتّصل تلك الأزمة اتّصالًا عُضويًّا بالربط بين الدين والدولة في الإسلام، وبالتيوقراطيّة التي نتجت من هذا الربط، والمقصود بالتيوقراطيّة أشكال الحُكم ذات الصفة الإلهيّة، التي اتّسمت بالاستبداد السياسيّ والدينيّ على السواء. ولا يجد هُوبن مخرجًا لتلك الحالة إلّا الديمقراطيّة بمفهومِها الغربيّ. ولكن لكيما يتحوّل المجتمع الإسلاميّ إلى مجتمعٍ ديموقراطيّ، لا بدّ من تعديل العقيدة الإسلاميّة التقليديّة. ويعتبر هُوبن، في هذا السياق، أنّه من واجب المفكّرين المسيحيّين، الذي هم على صلةٍ بالمسلمين، أن يُدخلوا إلى تقليد هؤلاء «القِيَم المسيحيّة»، بغية تعزيز «نهضةٍ إسلاميّةٍ» يحاول، في الواقع، بعض المسلمين أن يقوموا بها ليُطوّروا فكر المدارس الإسلاميّة التقليديّة. لذا، في نظر هوبن، يترتّب أن يدرك، لا المرسلون الذين يعملون في بلدانٍ إسلاميّةٍ فقط، بل كلّ كاثوليكيّ في العالم، أنّ مصير مئات الملايين من المسلمين على المَحَكّ. وليكما يصبح بالإمكان مساعدتهم ليحلّوا المشاكل المتّصلة بأمورٍ هي على صلةٍ بالدين، تبرزُ حاجةُ الكاثوليك الملحّة إلى أن يعمّقوا معرفتهم للذهنيّة الإسلاميّة والإسلام بوجه عامّ بصفته دينًا وسياسة.

٢. طروحات اليسوعيّ الفرنسيّ أندره دالفرني

كتب الأب دالفرني مقالةً في العام ١٩٥٦[٣]، بهدف أن يعالِج سؤالًا لاهوتيًا هو الموقع الذي يجب أن يشغلَه الإسلام في الفهم الكاثوليكيّ للإيمان. يقول بكلّ صراحةٍ ووضوحٍ:

«ما من شكٍّ بالنسبة إلينا، نحن المسيحيّين، أنّ هنالك دينًا إلهيًّا واحدًا، كما أنّ هنالك إلهًا واحدًا وحقيقةً واحدةً. وذاك هو الدين الذي أعدّت له اليهوديّة وأوحاه المسيح وتحملُهُ الكنيسة الكاثوليكيّة. ومن المستحيل علينا أن نعترف بأنّ الديانات الأخرى تشارك في هذا الدين الإلهيّ الواحد. ولكن نستطيع أن نقبلَ أنّ الديانات الأخرى هي «طبيعيّة» وحسب، أي من عمل الإنسان. فهي انعكاس لميله الداخليّ ليعترف بوجود قوى سامية. ذلك بأنّ الإنسان، قبل أن يكون حيوانًا عاقلًا، هو دينيّ».

يمثّلُ الإسلام إذًا، في نظر دالفرني، ديانةً طبيعيّةً، لا طابعَ إلهيّ لها. فشأن الإسلام شأن الديانات اليونانيّة القديمة والهندوسيّة.

---

(٣) D'Alverny A., «Chrétiens en face de l'Islam», in: *Études*, 1956.

ومن مكانٍ آخر، دومًا في نظر دالفرني، لا يمكن النكران بأنّ وحدانيّة الله الثابتة في الإسلام تلتقيَ وعقائد اليهوديّة والمسيحيّة، شأنها شأن حقائق أخرى مثل الحياة الأبديّة والخلق والملائكة وغيرها، وكذلك الأمرُ بالنسبة إلى بعض روايات تاريخ الخلاص، وإن كانت هذه تُروى على نحوٍ مختلفٍ في الكتاب المقدّس.

وعلى الرغم من ذلك، يبقى الإسلام، في نظر دالفرني، ثمرةَ جهدٍ إنسانيّ، يمكن تقديره والإعجاب به. وما إنكارُ الإسلام للتجسّد والخلاص والثالوث الأقدس، إلّا حدود العقل إزاء سرِّ الله.

ولكن إذا كان دالفرني يرى ضرورة اتّخاذ موقفٍ حازمٍ تجاه عقيدة الإسلام، فهو يذكِّر المسيحيّين بعدم استحقاقهم لإيمانهم، وبدورهم لأن يشهدوا لمحبّة الله للمسلمين، وأن يتعاونوا معهم، ولا سيّما في خدمة المحتاجين. ويستلهم أخيرًا حياة شارل دي فوكو (١٨٥٨-١٩١٦)، ليدعوَ المسيحيّين إلى أن يقدّموا ذواتهم، بدافع محبّة المسيح، من أجل إخوتهم المسلمين.

٣. طروحات البندكتيّ طوماس أُوم

أصدرَ طوماس أُوم في العام ١٩٦١ كتابًا عن

المسلمين والكاثوليك[٤]، بغية تكوين موقفٍ كاثوليكيّ جديدٍ إزاء الإسلام. يُشير أُوم بكلّ صراحةٍ إلى أنّ غالبيّة الكاثوليك، منذ القرن السابع حتّى القرن العشرين، كانوا ينظرون إلى الإسلام نظرة عِداءٍ وخصومة، بل عدوّه العدوَّ المميتَ والخصمَ الأخطر على الإطلاق، ومنهم مَن كان يفكّر في معارك، بل وفي تنظيم حملاتٍ صليبيّةٍ ضدّ المسلمين. ويُشير الأب أُوم إلى أنّه حتّى في زمانه هنالك من الكاثوليك مَن يعتبرون أنّ المسيحيّة والإسلام دينان ينفي أحدهما الآخر كما أنّ النور ينفي الظلمة والخير ينفي الشرّ.

ثمّ يلاحظ أنّه منذ بداية القرن العشرين حتّى مطلع الستّينيّات، برزت شخصيّات مسيحيّة رائدة ومجموعات ومبادرات سعت كلّها ولا تزال تسعى لتؤثّر في الرأي الكاثوليكيّ الشائع تجاه الإسلام، ممهّدةً لفهمٍ موضوعيٍّ لتلك الديانة. وفي هذا السياق يحرِص أُوم، الذي يكتب إلى المسيحيّين، على عدم المساومة على حقائق الإيمان المسيحيّ، فيشدّد على أنّ الطريق إلى الله هو يسوع المسيح، كما جاء في إنجيل القدّيس يوحنّا: «أنا هو الطريق والحقُّ والحياة» (يو ١٤/

(٤) OHM T., *Mohammedanes und Katholiken*, Kösel, München, 1961.

٦). فالديانة التامّة والحقيقيّة، بحسب أُوم، هي ديانة سيّدنا يسوع المسيح. أمّا الإسلام فليس الديانة التي علّمها الله وأوحاها وأمرَ بها. لذا، فثمّة واجب على المسيحيّين تجاه المسلمين، وهو أن يُعلنوا لهم البشرى. ولكن، مع هذا كلِّه، لا يعتبرُ أُوم بأنّ المسلمين مقصون عن الخلاص، كما يرفض رأيَ مَن يرى في عقائد الإسلام وأحكامه وعبادته وتقاليده أمورًا مُضلَّلة. بل هو يرى في الإسلام ديانةً صادقةً وإن كان لا يُساوم على المسيحيّة بصفتها الديانة الكاملة.

وفي هذا الصدد يعترف أُوم بالتحدّيات التي يمثّلها الإسلام للإيمان المسيحيّ في ما يخصّ تاريخ الخلاص. إضافةً إلى ذلك، فإنّ الإسلام يمثّل نداءً إلى المسيحيّين ليقوموا بفحص ضميرٍ لجهة ما ألحقوه بالمسلمين من سوء. لذا، فالإسلام مناسبة ليُبرزَ المسيحيّون في حياتهم جوهر إيمانهم، ألا وهو عبادة الله بالروح والحقّ. وبالتالي، فالروح التي يجب أن يتحلّى بها المسيحيّون تجاه المسلمين ليست روح العداوة والنفور، بل روح الصداقة والإخاء والتفهّم والتعاون.

٤ . طروحات المستشرق لويس ماسينيون (١٨٨٣-١٩٦٢)

حاول هذا المستشرق الفرنسيّ أن يفهم الإسلام من داخل تقليده، وكان لنتائج أعماله تأثير كبير في الغرب، كما قدّم مساهمةً فعّالةً من أجل التأسيس لعلاقةٍ أوثقَ بين الكنيسة الكاثوليكيّة والمسلمين، ولا شكَّ أنّ لمسعاه صدًى في البيان المجمعيّ.

طوّر ماسينيون فكرتَيْن في مقاربته للإسلام: الضيافة المقدّسة والبدليّة ذات البعد الصوفيّ. بالنسبة إلى «الضيافة المقدّسة»، فقد استلهمها من الوصيّة الإسلاميّة بالضيافة التي تفترض، بنظر ماسينيون، قبولَ كلِّ إنسانٍ وخدمته من دون السعي لتغييره. وإذ يشدّد ماسينيون على تأصّل هذه الفضيلة في حياة المسيح، يجدُ فيها الأساس المتين للتعايش السلميّ بين مختلف الديانات، وجعلته أن يتكلّم ضدَّ تهجير عرب فلسطين.

أمّا البدليّة، فتستند إلى اعتقاده بأنّه يمكن الإنسان أن يكفّر عن خطايا الآخرين من طريق تقديم آلامه من أجلهم. ومن الجليّ أنّ هذه الفكرة يغذّيها عمل المسيح نفسه، الذي خلّص البشر من الخطيئة بواسطة آلامه على الصليب. كما آمن ماسينيون بقوّة التضرّع من أجل الآخرين،

أي الصلاة من أجلهم، وقد شعر بهذه القوّة في داخله، ولا سيّما عندما اهتدى إلى المسيحيّة.

إنطلاقًا من هذه المقاربة، أراد ماسينيون أن يهديَ حياته كلّها بدلًا عن المسلمين، لا لكي يهتدوا بالضرورة إلى المسيحيّة، بل لكيما تتحقّق مشيئة الله من خلالهم. وقبل أن أتكلّم على التطوّر الثاني، لا بدّ من الإشارة إلى الدارسين الكاثوليك، أمثال لويس غارديت وجورج قنواتي وغيرهما -، الذين ساهموا مساهمةً فعّالةً في تطوير الفهم الكاثوليكيّ للإسلام بفضل دراساتهم الموضوعيّة عنه، التي أصبحت مراجعَ حتّى للبحّاثة المسلمين.

التطوّر الثاني: تعزيزُ العمل المشترك من أجل الحقيقة والعدالة والسلام

إضافةً إلى تطوّر اللاهوت الكاثوليكيّ، كان لتعزيز الالتزام الإسلاميّ المسيحيّ من أجل الحقيقة والعدالة والسلام الدور المهمّ في إحداث التغيير الإيجابيّ في العلاقات والتحضير للمستقبل. ففي إطار هذا الالتزام، في الواقع، نَمت الثقة المتبادلة، وتزايد اكتشاف القِيَم المشتركة. وفي هذا الصدد، هنالك نمطان متكاملان من التعاون: التعاون الذي بدأ بين

المسلمين ومواطنيهم المسيحيّين منذ قرونٍ طويلةٍ، وكان في مختلف الحقول بما فيها الثقافيّة والسياسيّة، وعرف أوقاتًا حلوةً وأخرى مُرَّة، والتعاون الذي نشأ مع عمل الإرساليّات، وكان له مع الوقت الأثر الإيجابيّ في الكنيسة الغربيّة. وفي الواقع، كان للجمعيّات الإرساليّة، التي انخرطت في العملِ الصحّيّ والتربويّ والاجتماعيّ في المجتمعات الإسلاميّة، فضلٌ كبير في تمهيد الطريق لأعمال المجمع الڤاتيكانيّ. وفي هذا السياق، أكتفي بالإشارة إلى الآباء البيض الذين تأسّسوا في العام ١٨٦٩ ليعملوا لدى المسلمين، على أقلّه في المغرب العربيّ، والأب شارل دي فوكو، الذي أقام في الجزائر، وجمعيتَي إخوة يسوع وأخوات يسوع الصغار، اللتان أُسّستا في الثلاثينيّات للغاية نفسها، فضلًا عن الإرساليّات الأخرى التي بدأت نشاطاتها في بلدان إسلاميّة أو ذات غالبيّة إسلاميّة منذ قرون. وقد بذلت هذه الجمعيّات قُصارى جَهدِها لكي يُفهمَ الإسلام بموضوعيّةٍ ويُعامل المسلمون بكلّ الاحترام والتقدير الواجبين، وتبعًا لروح الإنجيل الذي يُنادي بأخوّةٍ عالميّة.

خلاصة

عرفت العلاقات الإسلاميّة المسيحيّة تطوّرًا مهمًّا عشيّةَ انعقاد المجمع الڤاتيكانيّ الثاني، وذلك على مستويَين: مستوى عمليّ، شملَ تعزيز القِيَم الإنسانيّة المشتركة وأهمّيّة العمل المشترك من أجل العدالة والسلام وتطوّر المجتمعات الإنسانيّة، ولا سيّما في ظلّ أوضاع متأزّمة سياسيًّا، ومستوى لاهوتيّ، عرف زخمًا مهمًّا بفضل عمل بعض المرسلين والمستشرقين والمختصّين في الإسلام. وقد تُرجم هذا التطوّر، في الجانب الكاثوليكيّ، بتعليم الكنيسة عن الخلاص والقِيَم الروحيّة المشتركة مع المسلمين، وإن بقيت الكنيسة متمسّكةً بحقيقة أنّ المسيح هو تمام الوحي الإلهيّ. وفي هذه الخلاصة تكمن، في الوقت نفسه، جدّة النصّ المجمعيّ وصدوره.



«علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة»
آفاق وحدود

الأب جوزيف كميل جبارة(*)

مقدّمة

لم يتطرّق المجمع الفاتيكانيّ الثاني إلى موضوع علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة عمومًا وعلاقاتها بالدين الإسلاميّ خصوصًا إلّا في دورته الثانية التي بدأت في التاسع والعشرين من أيلول وانتهت في الرابع من كانون الأوّل سنة ١٩٦٣. فبينما كان آباء المجمع يناقشون مسودّة الوثيقة الخاصّة بالحركة المسكونيّة المتضمّنة فصلًا هدفه تبرئة الهيود من «تهمة قتل المسيح» وتوضيح علاقة الكاثوليك بهم (الفصل الرابع)، ثارت حفيظة العديد من الأساقفة الشرقيّين أمثال مكسيموس الرابع الصائغ، بسبب حشر هذا

(*) أستاذ مادّتَي اللاهوت وتاريخ الأديان في معهد الدراسات الإسلاميّة والمسيحيّة، وفي جامعة الروح القدس، ومعهد القدّيس بولس.

الفصل في وثيقة مسكونيّة تعالج علاقة المسيحيّين بعضهم ببعض، لا سيّما وأنّ الصراع العربيّ الإسرائيليّ كان متأجّجًا في تلك الحقبة.

في الفترة التحضيريّة التي تلت تلك الدورة ممهّدةً للدورة الثالثة، انكشفت المبادرات الكاثوليكيّة الأولى إزاء الدين الإسلاميّ[١]. فلقد طُلب إلى اللجنة المكلّفة صياغة الوثيقة التي عنوانها «دستور عقائديّ في الكنيسة» (Lumen Gentium) إدخال فقرة في الفصل الثاني تتناول مسألة خلاص غير المسيحيّين، ومن بينهم المسلمين (§ ١٦).

كذلك قرّرت اللجنة المكلّفة صياغة نصّ

---

(١) لقد جرت ثلاثة أحداث مهمّة لفتت انتباه الكنيسة الكاثوليكيّة إلى الدين الإسلاميّ: أوّلًا، زيارة الحجّ التي قام بها البابا بولس السادس إلى الأراضي المقدّسة في فلسطين (٣ كانون الأوّل ١٩٦٣) ومخاطبته اليهود والمسلمين كإخوة وصلهم إرث الإيمان الإبراهيميّ؛ ثانيًا، إنشاء أمانة السرّ الخاصّة بغير المسيحيّين يوم العنصرة سنة ١٩٦٤، والتي ألحقت بها أمانة سرّ خاصّة بالدين الإسلاميّ ابتداء من أوّل آذار ١٩٦٥؛ ثالثًا، رسالة البابا بولس السادس **«في كنيسة المسيح»** (*Ecclesiam suam*) والتي صدرت في ٤ آب ١٩٦٤، داعية إلى الحوار مع الديانات غير المسيحيّة عمومًا ومع اليهود والمسلمين خصوصًا.

الوثيقة الخاصّة بالحركة المسكونيّة تعديل الفصل الرابع منها، الذي يتكلّم على اليهود، وتوسيعه بغية أن يشمل شتّى الديانات بما فيها الدين الإسلاميّ، فيكون من ثمّ بيانًا توضيحيًّا لعلاقة الكنيسة الكاثوليكيّة بالديانات غير المسيحيّة.

ثمّ بعد تصحيحات وتعديلات كثيرة تخلّلت مناقشة أعمال الدورتين الثالثة والرابعة، جرى الاقتراع في جلسة علنيّة يوم الخامس عشر من تشرين الأوّل سنة ١٩٦٥ على نصّ البيان الخاصّ لجهة «علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة»، فوافق عليه ٢٢٢٦ أسقفًا فيما عارضه ٨٨ أسقفًا فقط.

عند التمعّن في الفقرتين الخاصّتين بالدين الإسلاميّ، الفقرة (§ ١٦) من «دستور عقائديّ في الكنيسة» والفقرة (§ ٣) من بيان «علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة»، يمكننا تحديد الآفاق التي فتحها المجمع أمام المسيحيّين لجهة علاقتهم بالمسلمين، والتي يمكن تلخيصها بنقطتين أساسيَّتين:

١ - **إعادة الاعتبار إلى الأديان غير المسيحيّة عمومًا، وإلى الدين الإسلاميّ خصوصًا.**

٢ - **مسألة خلاص غير المسيحيّين، والمسلمين منهم تحديدًا.**

النقطة الأولى

١ - لا ريب أنّ المجمع الفاتيكانيّ الثاني كان نقطة تحوّلٍ جوهريّة في تاريخ علاقة الكنيسة الكاثوليكيّة بالدين الإسلاميّ. فللمرّة الأولى منذ أربعة عشر قرنًا على تعايش المسيحيّة والإسلام، تقول الكنيسة الكاثوليكيّة كلمتها رسميًّا وإيجابيًّا بشأن المسلمين، معترفةً بوضعهم الدينيّ المميّز. ولكي نعي أهمّيّة هذه النقلة النوعيّة التي عاشتها الكنيسة، لا بدّ من التذكير ببعض المواقف المسيحيّة السلبيّة إزاء الإسلام ونبيّ المسلمين محمّد، والتي كانت شائعة في القرون الوسطى.

يكتب يوحنّا الدمشقيّ بشأن ظهور الإسلام قائلًا: «كانوا (العرب) يزاولون عبادة الأوثان علنًا إلى عهد هرقليوس. ومنذ هذا العهد وحتّى أيّامنا هذه، قام في ما بينهم نبيّ منتحلُ (النبوّة) اسمه محمّد، والذي قد أنشأ هرطقته الخاصّة بعد أن تعرّف بالصدفة على العهدين القديم والجديد، وبعد أن تحاور مع راهب آريوسيّ. وبعد أن أحرز لنفسه حظوة لدى الشعب عبر تظاهره بالتقوى، كان يلمّح بأنّ كتابًا آتيًا من السماء قد أوحي به إليه من الله. وفي إنشائه لبعض المعتقدات المثيرة للضحك في كتابه، نقل إليهم

هذه الطريقة في عبادة الله»[٢].

ويُقارن توما الأكوينيّ في أحد كتبه ما بين الانتشار السلميّ للمسيحيّة والانتشار الإكراهيّ للإسلام. فهو يفسّر ظاهرة انتشار الإسلام على أساس أنّ المؤمنين بدعوة الرسول العربيّ أوّلًا كانوا من الناس الجهلة البسطاء، العائشين في الصحراء والذين لم يسبق لهم أن عرفوا أيّ تعليم أو عقيدة إلهيّة. وعن طريق أولئك البدو، أجبر محمّد بقيّة الناس في المنطقة على الامتثال لشريعته بقوّة السيف. كما يؤكّد الأكوينيّ المزاعم القائلة إنّ محمّدًا أغوى الكثير من الشعوب لاعتناق ديانته، من خلال تشجيعه إيّاها على اقتفاء الملذّات والشهوات الحسّيّة. وفي مؤلّفه الصغير **براهين الإيمان ضدّ المسلمين والإغريق والأرمن** يسدي توما النصائح اللازمة لأخيه في الرهبنة الدومينيكانيّة حول كيفيّة الردّ على أسئلة المسلمين وتفنيد حججهم[٣].

ويفرد دانتي (١٢٦٥-١٣٢١) في **الكوميديا**

---

(٢) يوحنّا الدمشقيّ، **الهرطقة المئة**، ١، ص ٤٩-٥٠.

(٣) نشير أيضًا إلى مؤلَّفَيْن لغليوم الطرابلسيّ (+١٢٧١)، أوّلهما **رسالة حول إمبراطوريّة أحفاد إسماعيل ونبيّهم المزيّف محمّد**، وثانيهما **محمّد وكتاب شريعة المسلمين**.

الإلهيّة للفيلسوفَيْن المسلمَيْن ابن سينا وابن رشد، مكانًا في «اللمبو» (المدخل الذي يفضي إلى جهنّم)، الذي جمع فيه كلّ الخيّرين من غير المسيحيّين، في حين أنّه يضع محمّدًا وعليًّا بن أبي طالب في الخندق التاسع من حلقة «جحيمه» الثانية، حيث مثيرو الصدامات والانشقاقات الدينيّة والسياسيّة (**الأنشودة** ٢٧ : ١٣٥-١٣٦؛ **الأنشودة** ٢٨ : ٢٢-٦٣).

إذًا، حتّى ولو لم يكن ثمّة موقفٌ رسميّ سلبيّ واضح للكنيسة الكاثوليكيّة إزاء الإسلام ونبيّ المسلمين محمّد، إلّا أنّ موقفًا فيه الكثير من الاحتقار قد سيطر على الوعي المسيحيّ عمومًا منذ احتكاكه بالدين الإسلاميّ ومعرفته بسيرة مؤسّس هذا الدين، ولكن مع صعوبة تعميم هذا الموقف لما في تاريخ الكنيسة الكاثوليكيّة ممّا يناقضه. فلقد قال المسيحيّون إنّ الإسلام عقيدة ابتدعها محمّد، متّسمة بالكذب والتشويه المتعمّد للحقائق، وإنّه دين الجبر والانحلال الخلقيّ والتساهل والملذّات والشهوات الحسّيّة، وإنّه دين العنف والقسوة، فيما صُوِّرت المسيحيّة على أنّها ديانة الحقّ، المتميّزة بالسموّ الخُلقيّ وروح السلام، وأنّها عقيدة تنتشر بالإقناع لا بالإكراه أو بقوّة السلاح.

ثمّ جاء بيان المجمع الڤاتيكانيّ الثاني في **علاقة الكنيسة الكاثوليكيّة بالأديان غير المسيحيّة** ليبدّل وجهة النظر تلك، فكانت نصوصه بمثابة بُوْتَقة لتطهير الفكر المسيحيّ الوسطيّ تجاه الإسلام.

ويقول آباء المجمع الڤاتيكانيّ الثاني:

«تنظرُ الكنيسة أيضًا بتقديرٍ إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد، الحيَّ القيّوم، الرحمن القدير الذي خلق السماء والأرض، وكلّم الناس. إنّهم يَسعون بكلّ نفوسهم إلى التسليم بأحكام الله، وإن خَفيتْ مقاصده، كما سلّم لله إبراهيم الذي يفتخر الدين الإسلاميّ بالانتساب إليه. وإنّهم، على كونهم لا يعترفون بيسوع إلهًا، يُكرمونه نبيًّا، ويكرمون أمّه العذراء مريم، مُبتهلين إليها أحيانًا بإيمانٍ. ثمّ إنّهم ينتظرون يوم الدين الذي يُجازي الله فيه جميع الناس بعدما يُبعثون أحياء. من أجل هذا يقدّرون الحياة الأبديّة، ويعبدون الله بالصلاة والصدقة والصوم، خصوصًا» (بيان في **علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة**، § ٣).

وعليه، فعبر التمعّن في هذه الفقرة نستطلع النواحي الإيجابيّة الأساسيّة التي تقدّرها الكنيسة الكاثوليكيّة في الدين الإسلاميّ، ألا

وهي:

١ - الإيمان بالله الواحد، الحيّ، الخالق الذي كلّم البشر.

٢ - يوم الدين.

٣ - الحياة الأخلاقيّة.

٤ - الالتزام الأخلاقيّ والاجتماعيّ والسياسيّ.

بيد أنّ الوقت لا يسمح لنا بالتطرّق إلى كلّ من هذه الإيجابيّات ولذلك سننتقل إلى النقطة الثانية.

النقطة الثانية

مسألة خلاص غير المسيحيّين أو ما يُعرف بمسألة الخلاص الشامل الذي يتخطّى الأطر الضيّقة للجماعة المسيحيّة المؤمنة بتعاليم السيّد المسيح، إنّما هي من أشدّ المسائل اللاهوتيّة تعقيدًا وصعوبة. فالرأي السائد عشيّة المجمع الڤاتيكانيّ الثاني - دون أن يستأثر بكلّ مفاصل التفكير اللاهوتيّ الكاثوليكيّ - كان يُختصر بجملة معبّرة تقول أنْ «لا خلاص خارج الكنيسة» (Extra ecclesiam nulla salus). إنّها الرؤية الإقصائيّة التي تحصر الخلاص فقط في كلّ المنتمين إلى الإطار الكنسيّ دون سواهم.

بل ومع مرور الأيّام، حصرت الكنيسة

الكاثوليكيّة الرومانيّة إطار الخلاص هذا في المنتمين إليها هي دون سواها، إذ أقصت عنه فضلًا عن أتباع الديانات الأخرى المسيحيّين غير الكاثوليك الذين اعتبرتهم منشقّين عنها. وفي هذا المجال، يقول المرسوم الصادر عن مجمع فلورنسا (١٤٤٢) ما يلي: «تؤمن الكنيسة (الرومانيّة المقدّسة) إيمانًا ثابتًا وتعلن وتذيع أنْ ما من أحد من الذين يقيمون في خارج الكنيسة الكاثوليكيّة، لا الوثنيّون وحسب، بل اليهود أيضًا أو الهراطقة والمنشقّون، يقدر أن يصبح شريكًا في الحياة الأبديّة، بل يذهب إلى النار الأبديّة المعدّة لإبليس وملائكته (مت ٢٥: ٤١)، إلّا إذا انضمّ إلى الكنيسة قبل انقضاء أجله»[٤].

الجدير بالذكر هنا أنّ هذه النظرة الإقصائيّة قد سيطرت بطريقةٍ أو بأخرى على شتّى الأديان منذ أقدم العصور، فكان كلّ منها يعتبر أتباعه في عداد المخلّصين فيما كان يقصي الآخرين عن عمليّة الفداء والنجاة حاكمًا عليهم بالهلاك الأدبيّ إلى جانب إبليس وملائكته. «زد على ذلك - يقول المفكّر الإسلاميّ محمّد الطالبيّ - أنّ مجموعة المؤمنين الفائزين بالخلاص في نطاق

(٤) دنتسغر، **الكنيسة الكاثوليكيّة في وثائقها**، ص ١٣٥١.

الدين الواحد يقلّ عددها، باعتبار أنّ أصحاب البدع المختلفة محكوم عليهم بالنار وبالخسران الأبديّ. وهكذا يؤول بنا الأمر أن نفكّر أنّ الأغلبيّة الساحقة من البشريّة، باستثناء بعض المحظوظين المصطفّين، مآلها جهنّم وبئس المصير. ونجد مع ذلك الأديان تؤكّد أنّ الله عدل ورحمة ومحبّة»[٥].

لقد جاء المجمع الڤاتيكانيّ الثاني إذًا وأحدث ثورة «كوبرنيكيّة» في الكنيسة الكاثوليكيّة، بشأن مسألة خلاص غير المسيحيّين ومنهم المسلمين، فاعتبر أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة ليست الطريق الوحيد الفريد لخلاص الجنس البشريّ، إذ ثمّة طُرق دينيّة أخرى يستخدمها الله لتحقيق خلاص غير المسيحيّين. كما ميّز المجمع بوضوح بين خلاص الفرد غير المسيحيّ، كاليهوديّ والمسلم والبوذيّ إلخ، عن وبين قيمة الوساطة الخلاصيّة التي تحملها الأديان غير المسيحيّة ومنها الإسلام.

يقول المجمع:

«بيد أنّ تدبير الخلاص يشمل أيضًا أولئك

---

(٥) عن كتاب، **وثائق عصريّة في سبيل الحوار بين المسيحيّين والمسلمين**، منشورات المكتبة البولسيّة، ١٩٩٢، ص ٥٦.

الذين يؤمنون بالخالق، وأوّلهم المسلمون الذين يعلنون أنّهم على إيمان إبراهيم، ويعبدون معنا الله الواحد، الرحمن الرحيم، الذي يَدينُ الناس في اليوم الآخر» (**دستور عقائديّ في الكنيسة**، § ١٦).

وهكذا يؤكّد آباء المجمع الڤاتيكانيّ الثاني أنّ خلاص المسيح يطال المسلمين أيضًا، الذين يؤمنون بالله الواحد الخالق واليوم الآخر. ولكن ثمّة هنا سؤال يُطرح: بأيّة طريقة يحصل المسلم على الخلاص؟ فيجيب آباء المجمع: «بإمكان الله أن يقود إلى الإيمان الذي يستحيل إرضاء الله بدونه، بطرق يعرفها هو، أناسًا يجهلون الإنجيل عن غير خطأ منهم» (المرجع السابق § ٧).

أيْ إن كان الإيمان بالسيّد المسيح وتقبّل المعموديّة والدخول في الكنيسة والعيش من أسرارها والسلوك بموجب التعاليم الإنجيليّة هي الوسائل الأساسيّة التي يتحقّق من خلالها خلاص المسيح للمسيحيّ، فإنّ غير المسيحيّ يخلص بطرق يعرفها الله وحده ولا ضير إنْ بقي البشر بمنأى عن معرفتها.

حدود الوثيقة

بعد انقضاء أكثر من أربعين سنة على صدور

بيان **علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة** وعلى التحوّلات النوعيّة التي حدثت لجهة مسألتَي إعادة الاعتبار إلى الدين الإسلاميّ والخلاص الشامل، وبعد المسيرة الطويلة التي قطعتها الكنيسة الكاثوليكيّة في حوارها مع الإسلام بغية التعمّق في تعاليمه ومرتكزاته الإيمانيّة، بتنا ندرك الآن محدوديّة هذه الوثيقة، والنواقص التي تشوبها، والتي يمكن إيجازها بالأمور التالية:

١ - لم يكن في نيّة آباء المجمع الفاتيكانيّ الثاني أن يتطرّقوا إلى الأديان غير المسيحيّة ولا سيّما الإسلام، ولذلك جاءت الفقرات الخاصّة به محدودةً ومحصورةً في بعض القضايا التي لا تشكّل خلافًا ما بين المسيحيّين والمسلمين، وأغفلت الكثير من المسائل الجوهريّة الناشبة في صميم المعتقد الإسلاميّ، كنبوّة محمّدٍ وصحّتها مثلًا، وقدسيّة النصّ القرآنيّ إلخ... لقد جرى التعرّض فعلًا لمسألة نبوّة محمّدٍ في أثناء المناقشات، حيث اقترح بعض الآباء إدخال تعديلٍ على القسم السادس من مسوّدة الدستور العقائديّ **في الكنيسة** يؤكّد أنّ المسلمين «يعبدون الإله الواحد الرحيم، الذي كلّم الناس بالأنبياء»، إلّا أنّ اللجنة اللاهوتيّة المختصّة ألغت هذه العبارة خشية أن تُفهم

وكأنّ الكنيسة تعترف بنبوّة محمّد. من هنا نفهم التعبير الخاصّ الذي استعمله بيان **علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة**، والذي يقول إنّ المسلمين يعبدون «الله الواحد... الذي خلق السماء والأرض وكلّم الناس» (§ ٣).

٢ - يُقال إنّ المجمع الڤاتيكانيّ الثاني لم يصدر حكمًا على الأديان غير المسيحيّة، وهذه حقيقة لا يختلف فيها اثنان. ولكن، عندما يحدّد آباء المجمع غاية نشاط الكنيسة الإرساليّ هكذا: «ليس بأن تحفظ (الكنيسة) من الضياع كلّ ما في قلوب الناس وعقولهم، أو في طقوس الشعوب وثقافاتهم، من بذور الخير فحسب، بل أن تُصلحه وترفعه، وتُتمّه لمجد الله وخزي الشيطان وسعادة الإنسان» (§ ١٧)، أفلا يكونون في موقع الحكم والقضاء تجاه الأديان غير المسيحيّة؟ بل وكيف نفسّر صمت المجمع إزاء عقائد أساسيّةٍ في الدين الإسلاميّ كالجهاد مثلًا، أو عدم التطرّق إلى مسلكيّاتٍ أساسيّةٍ في هذا الدين، كتعدّد الزوجات ووضع المرأة؟ أوليس هذا شكلًا من أشكال الحكم؟

٣ - الحدّ الثالث والأخير هو أنّ آباء المجمع لم يتحدّثوا عن الإسلام كدين، بل عن المسلمين، إذْ لا تردْ كلمة «الدين الإسلاميّ»

إلّا كعنوان للفقرة الثالثة من بيان **علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة**. ويعلم الكلّ بأنّ المجمع كان قد أشار إلى أنّ العناوين الفرعيّة ليست من صلب النصّ المجمعيّ ولو كانت تُفصح في الواقع عن مضمونه. أمّا بشأن هذا الإغفال المتعمّد فثمّة أكثر من تفسير، منها «أنّ الآباء أرادوا إظهار الاهتمام بالإنسان المسلم دون أن يقتصر هذا الاهتمام على النظر اللاهوتيّ في قيمة العقائد التي ينادي بها هذا الإنسان»، أو «منعًا للخلط بين الدين الإسلاميّ والعالم السياسيّ الإسلاميّ»[٦]؛ وهي أسباب لست أدري إن كانت تُقنع المسلمين.

خلاصة القول، أنّ وثيقة **علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة** وغيرها من النصوص المجمعيّة الأخرى قد فتحت كوّة في الجدار الفاصل بين الديانتَيْن الإسلاميّة والمسيحيّة. بيد أنّها تبقى كوّةً صغيرة، ولا سيّما في الأيّام الحرجة التي نعيشها. نشعر حاليًّا كمسيحيّين أنّنا أصبحنا بحاجة إلى مجمعٍ ڤاتيكانيّ ثالثٍ يعمّق

(٦) مشير باسيل عون، **الأُسس اللاهوتيّة في بناء حوار المسيحيّة والإسلام**، دار المشرق، ٢٠٠٣، ص ١٣٠.

أكثر فأكثر تلك المكتسبات التي تحقّقت في المجمع الفاتيكانيّ الثاني، ويسلّط الأضواء على نقاط جوهريّة خاصّة بالمعتقد الإسلاميّ كانت قد أُغفلت، مبديًا رأي الكنيسة الكاثوليكيّة بشأنها، ويشرّع الأبواب على مكتسبات أخرى بعدما تعمّق الحوار بين الديانتَيْن وتأصّل عبر الدراسات الإسلاميّة - المسيحيّة المتزايدة. كما ونعتقد أنّ ثمّة حاجةً، ربّما، لدى المسلمين إلى ما يشبه المجمع الفاتيكانيّ، بغية توسيع أبواب الحوار التي أقرّها القرآن الكريم ونادت بها السنّة النبويّة الشريفة، وتنشيط المبادرات الحواريّة مع بقيّة سائر الأديان غير الإسلاميّة، وتشجيع المجتمع الإسلاميّ والأمّة الإسلاميّة على الدخول في ثقافة الانفتاح وتقبّل الآخر المختلف.

المراجع

- **المجمع الفاتيكانيّ الثاني**، أشرف على الترجمة وقام بالقسم الأكبر منها عن الأصل اللاتينيّ الأب حنّا الفاخوري، منشورات المكتبة البولسيّة، طبعة أولى، ١٩٩٢.
- ألكسي جورافسكي، **الإسلام والمسيحيّة**، ترجمة خلف محمد الجراد (سلسلة عالم المعرفة ٢١٥)، الكويت، ١٩٩٦.
- مشير عون، **الأسس اللاهوتيّة في بناء حوار المسيحيّة والإسلام**، (سلسلة «دراسات ووثائق إسلاميّة مسيحيّة» رقم ٦)، دار المشرق، طبعة أولى ٢٠٠٣.
- *Les relations de l'église avec les religions non chrétiennes*, (Unam Sanctam 61), Paris, Cerf, 1966.



قراءة إسلاميّة للحوار الإسلاميّ المسيحيّ بعد مرور ٤٠ سنة على البيان المجمعيّ: الثوابت والمتغيّرات

الشيخ محمّد نقري(*)

في مستهلّ هذه القراءة لا بدّ لي من أن أحيي ذكرى لويس ماسينيون الذي لقّبه البابا بولس السادس بالكاثوليكيّ المسلم، وأيضًا بالمستشرق لويس غارديه وغيرهما من الذين كان لهم الفضل الكبير في إضافة وصياغة مقرّر المجمع الڤاتيكانيّ الثاني الخاصّ بالإسلام، دون أن أنسى الدور الذي قام به الأساقفة العرب وخاصّة مكسيموس الرابع في المطالبة بكتابة نصّ يخصّ العلاقة مع المسلمين استكمالًا للنصّ الذي كتب عن العلاقة مع اليهود.

عبر هذه الوقفة على ذكرى هؤلاء الروّاد لا

(*) مدير عامّ دار الفتوى، وأستاذ مادَّتَي الحقوق والعلوم الدينيّة الإسلاميّة في معهد الدراسات الإسلاميّة والمسيحيّة.

يَسَعُني إلّا أن أذكر بإعجاب وتقدير أصحاب القلوب الكبيرة والعقول النيّرة والأصوات الشجيّة التي شدّت بالحبّ والوئام والسلام على مرّ العصور، (وأصحاب الأيادي البنّاءة التي بنت وزرعت وما قطفت إلّا لتطعم)، أصحاب الأنفس المعطاءة الخيّرة التي قدّست الحياة واحترمتها، أصحاب القلوب المتعلّقة بحبّ الله المنفتحة المرهفة الإحساس، المؤمنة بمعتقدها الدينيّ من دون تعصّب أو حقد أو تعنّت أو كراهية لمَن خالفها في الدين والمعتقد، كذلك وأصحاب الكلمات والمقالات التي قرّبت وما باعدت، رغبت وما نفرت، جمعت وما فرّقت.. وكأنّي بها استمعت إلى مصداقًا لحديث رسول الله ﷺ الذي قال: «مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت».

لا شكّ بأنّ مقرّرات المجمع الڤاتيكانيّ الثاني هي من ضمن هذه الكلمات الخيّرة التي كُتبت لتجمع وتقرّب بين المؤمنين من مختلف الديانات، وهي كخطوة أولى خطتها الكنيسة في اتّجاه المؤمنين بالدين الإسلاميّ تعتبر قفزة نوعيّة وضروريّة وهامّة جدًّا. فالدين الإسلاميّ وعبر القرآن الكريم وجّه نداءً إلى المسيحيّين وأبناء الديانة اليهوديّة منذ خمسة عشر قرنًا للإقرار

والاجتماع على مبدأ الإيمان بالله الواحد فجاء في القرآن الكريم: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾، وقال أيضًا: ﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾. فالمؤمنون مدعوّون دائمًا إلى الاجتماع حول الكلمة السواء التي تجمعهم وتقارب بينهم وهي عبادة الله الواحد. ومن هنا كان تأكيد المجمع الفاتيكانيّ الثاني على أنّ الكنيسة تنظر بعين الاعتبار إلى المسلمين الذين يعبدون الله الأحد الحيّ القيّوم الرحمن القدير فاطر السموات بمثابة استجابة إلى النداء القرآنيّ في سبيل الاجتماع على الكلمة السواء بين المؤمنين جميعًا، والذي طالما انتظره المسلمون من إخوتهم أتباع السيّد المسيح عليه السلام.

ومن خلال القراءة الإسلاميّة لفحوى المقرّر الفاتيكانيّ فإنّنا نلاحظ بأنّ هذا المقرّر لم يتحدّث عن الإسلام مباشرة وإنّما تكلّم على المسلمين، ولم يتحدّث عن نبيّ الإسلام الذي كانت له مواقف كثيرة في الحوار الإسلاميّ من الديانة المسيحيّة ومن المسيحيّ اليهوديّ وهو الذي كان يخاطب مؤمنيه ويحدّثهم عن أخيه المسيح عيسى

ابن مريم، بل ويفتخر بأنّ هذه الأمّة ستكون مباركة ومحاطة برعاية الله وحفظه، كيف لا وهو الذي يقول: «كيف تهلك أمّة أنا أوّلها وعيسى ابن مريم آخرها»، بمعنى أنّ المسيح عليه السلام هو الذي سوف يكون على رأس هذه الأمّة وهو الذي سيقودها قبل قيام الساعة. وهو الذي يقول أيضًا «مَن آذا ذميًّا فأنا خصمه ومَن كنت خصمه خصمته يوم القيامة».

وأيضًا فإنّ هذه المقرّرات لم تتحدّث عن مكانة سيّدنا إبراهيم في الإسلام كما ألمحت بمكانته في اليهوديّة إذ أشارت إلى الرابط الروحيّ الذي يجمع أبناء العهد الجديد باليهود أبناء سيّدنا إبراهيم، وما المسلمون والمسيحيّون العرب إلّا الأبناء الأوائل لسيّدنا إبراهيم عن طريق ابنه البكر إسماعيل عليه السلام.

وأمّا عن العلاقة مع المسلمين فلم ترق إلى المستوى نفسه الذي تحدّث به المجمع عن اليهود. فالمسلمون آمنوا ببشارة الملاك جبريل التي ساقها إلى مريم بولادة السيّد المسيح، والمسلمون آمنوا بطهارة السيّدة مريم وحبَلها بلا دنس وبأنّها حفظت وابنها من الشيطان الرجيم منذ ولادتها، والإسلام وضعها في أرقى موضع لم تصل إليه أيّ امرأة، لا في حياتنا الدنيويّة ولا

في الحياة الأخرويّة، فالله اصطفاها وطهّرها واصطفاها على نساء العالمين وهي سيّدة نساء أهل الجنّة في الآخرة. والإسلام آمن أيضًا برسالة السيّد المسيح واعتبره من أولي العزم من الرسل واعتبر الإنجيل فيه هدى ورحمة للناس، بل وجعل المسيح آية من آيات يوم القيامة. وأمّا اليهود فيكفيهم ضلالة وإساءة إلى المسيحيّة بأنّهم لم يؤمنوا بالمسيح وحاربوه ورموا أمّه الطاهرة البتول بأبشع الاتّهامات.

ومهما يكن فإنّ هذه المقرّرات تبعتها وسوف تتبعها إن شاء الله رسائل وبيانات أخرى تتحدّث بإيجابيّة عن المسلمين وعن الإسلام، وما قام به قداسة البابا يوحنّا الثاني من أعمال في سبيل تدعيم الحوار الإسلاميّ المسيحيّ لخير دليل على استمراريّة هذا المنحى الڤاتيكانيّ بالتقارب مع الأديان غير المسيحيّة. ولعلّ الطلب الذي وجّهه هذا البابا الطيّب الذكر إلى المسيحيّين ليصوموا آخر يوم جمعة من رمضان تضامنًا مع المسلمين يعدّ مؤشّرًا كبيرًا إلى التقارب الإسلاميّ المسيحيّ.

ولا ننسى في هذا المضمار البيان اللاهوتيّ الذي قدّمه لويه غارديه بعنوان «نحو حوار مع المسلمين» سنة ١٩٦٦، وهو البيان الذي تبع

المجمع الڤاتيكانيّ الثاني. وقد أشار فيه ضرورة دعوة المسلمين والمسيحيّين إلى تبديل الأفكار الزائفة وتغيير سوء التفاهم التي حملها المسلمون عن المسيحيّين وحملها المسيحيّون عن المسلمين، ثمّ تناول موضوع عظمة الله تعالى وسموّه والعلاقة بين الله والإنسان وبين الله والعالم، ثمّ أثار موضوع المفاهيم والقِيَم الفلسفيّة الأخلاقيّة عند المسلمين، ثمّ تحدّث أخيرًا عن الموقف الدينيّ الإيجابيّ الذي يجب أن يتبنّاه المسيحيّون في الحوار مع المسلمين.

كما لا ننسى أيضًا الكتاب الذي أصدره الڤاتيكان سنة ١٩٧٥ بعنوان «إرشادات وتوجيهات من أجل حوار بين المسلمين والمسيحيّين»، وقد أشار فيه الكتاب إلى ضرورة قبول المسلم كما يريد أن يكون وإلى ضرورة معرفة قِيَم الإسلام والإنجازات الدنيويّة التي قدّمها إلى البشريّة، وشدّد على ضرورة اعتبار الإسلام عقيدة دينيّة ذات قِيَم روحيّة سامية، ثمّ أرشد إلى الطريقة التي يجب أن يتبعها المسيحيّ عند التحدّث عن القرآن الكريم وعن الأنبياء المرسلين.

ولكنّنا مع هذه النظرة الإيجابيّة إلى العلاقة بين الإسلام والمسيحيّة منذ النصف الأخير من

القرن العشرين إلّا أنّنا ننظر بوجس إلى التطوّرات السياسيّة الخطيرة التي دنت المسلمين والمسيحيّين إلى تراشق الاتّهامات تارّة بوصفهم بالأصوليّة والإرهاب وعدم قبول الآخر وتارّة بالهيمنة وصراع الحضارات، حتّى أسفنا أخيرًا لما صدر عن البابا بنديكتس السادس عشر حول موضوع التصوّر الإسلاميّ للألوهيّة المناقض للمقولات العقليّة، رغم أسفه للمسلمين وذكره بأنّ الفقرة المقصودة في كلامه كانت استشهادًا من العصور الوسيطة. إلّا أنّ هذا الاستشهاد لم يكن موفّقًا فيه باعتبار اختياره غير الموضوعيّ لمقولة أحد العلماء الذي لا يعتبر كلامه حجّة في هذا الموضوع الذي خالف فيه آراء الأكثريّة من العلماء المسلمين.

وفي مقابل هذه الثوابت والمتغيّرات في النظرة المسيحيّة إلى الإسلام، نجد ثوابت ومتغيّرات في القراءة الإسلاميّة للحوار الإسلاميّ المسيحيّ. فالثوابت تنطلق من مبدأ موقف السلام الثابت من المسيحيّة ومن أهل الكتاب عامّة، الذي هو مترسّخ في العقيدة الإسلاميّة، لا يعتريه أيّ تغيير أو تبديل، لا من جانب الحاكم أو القاضي أو من أيّ سلطة سياسيّة أو دينيّة أو غيرهما مهما علت، ولا من جانب

عامّة الناس. وعلى المسلمين أن يتأقلموا مع هذه المبادئ العليا والنظرة السامية إلى العلاقة الإسلاميّة المسيحيّة ويرضخوا لحكمها عن طيب خاطر، أوّلًا، وهو الأهمّ، أو عن طريق الالتزام القانونيّ الشرعيّ. وهذا الموقف عبّر عنه الأستاذ الكبير الدكتور إدمون ربّاط في تقديمه لكتاب الوزير جورج قرم عن **المجتمعات المتعدّدة الأديان** حيث يقول: «بأنّ موقف الإسلام لا يمكن وضعه تحت خانة التسامح غير المحدّد والذي يمكن تعديله والتراجع عنه في كلّ لحظة، بل إنّ هذا الموقف مترسّخ في الفقه الإسلاميّ الثابت والذي لا يمكن تغييره». وهذا التسامح دفع أيضًا العالم الاجتماعيّ والأنتروبولوجيّ المشهور ليفي ستروس في كتابه *Triste Tropique* إلى القول: «بأنّ الإسلام وهو مخترع التسامح في الشرق الأوسط، تفوّق بشكل منقطع النظير على غير المسلمين باحترامه لهم، فكان هذا التسامح الذي أقرّه الرسول بمثابة انتصار دائم يضع فيه غير المسلمين بوضع متأزّم ومستمرّ مع ذاتهم ناتج عن التناقض بين المنحى العالميّ للوحي الإلهيّ لديهم وبين السماح في وجود معتقدات دينيّة مختلفة». هذا المنحى التسامحي وغير المتعصّب للإسلام عبر العصور لا ينفي وجود أزمات من الاضطهاد ضدّ

المسيحيّين، غير أنّه وفاءً للتاريخ كما يذكر ذلك كثير من المستشرقين المسيحيّين مثل Gibb et Bowen بأنّه لم يكن اضطهادًا دينيًّا، وإن استخدم الدين كغطاء له، وإنّما حصل في كلّ مرّة بسبب ارتباط المسيحيّين بالدول التي كانت في حروب مع الدول الإسلاميّة. والدليل على ذلك، كما يجمع المؤرّخون اليهود، بأنّ التسامح الإسلاميّ اتّجاه اليهود لم يكن له مثيل في أيّ دين ومجتمعات أخرى غير إسلاميّة، وذلك بسبب عدم وجود علاقات تربطهم بدول أجنبيّة كما هو الحال مع كثير من المسيحيّين، رغم أنّ الآيات القرآنيّة التي تحذّر من علاقة المسلمين باليهود كثيرة، على خلاف الآيات القرآنيّة التي تحبّذ العلاقات الإسلاميّة المسيحيّة وتصف المسيحيّين بأنّهم أقرب مودّة إلى المسلمين من غيرهم وأنّ فيهم قسّيسين ورهبانًا وأنّهم لا يستكبرون.

هذا الموقف الإسلاميّ الواعي من المسيحيّة لم يكن وليد آراء وأفكار يردّدها المسلمون عبر الأجيال، بل كان منهج حياة ونظام دولة وشريعة يلتجأ إليها كلّ مَن اغتصب حقّه ونيل من كرامته وسخر من معتقده، وحقوق وواجبات يلتزم بها المسلم إزاء المسيحيّ والمسيحيّ إزاء المسلم، ومبادئ أخلاقيّة سامية يتعامل بها المسلمون

الصادقون مع غيرهم من أتباع الديانات السماويّة السابقة، والذين كان أقربهم لقلوب المسلمين أتباع المسيح عليه السلام.

أساس هذه العلاقة هو البرّ والمودّة وحسن الصلة والجوار وعدم الإكراه في الدين واحترام المعتقد وعدم الاستهزاء به والجدال بالتي هي أحسن، والمصاهرة والقرابة والمشاركة في المأكل والمشرب، والدفاع والزود عنهم إذا حصل أي مكروه أو اعتداء عليهم، لدرجة أنّ الفقهاء ذكروا بأنّ «مَن كان في الذمّة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح، ونموت دون ذلك صونًا لمَن هو في ذمّة الله ورسوله».

وفي هذا الإطار ننوّه بدور الأئمّة والعلماء والقضاة المسلمين الذين كانوا في مختلف العصور يهبّون لنصرة إخوانهم المسيحيّين عندما يقع عليهم ظلم أو اعتداء من حاكم مسلم. وفي هذا السياق نذكر ما حدث في لبنان أيّام ثورة أهل المنيطرة المسيحيّين ضدّ الوالي العبّاسي صالح بن عليّ، أيّام خلافة المنصور، الذي أرهقهم بالضرائب الباهظة، فأمر جنوده بوضع حدّ لهذه الثورة عن طريق استخدام العنف والقسوة مع الأهالي، بل وطردهم من قراهم ومصادرة

أموالهم، فما كان من الإمام الأوزاعيّ إلّا أن نهره برسالة مطوّلة على ما اقترفه جنوده وطالبه بعودة الأهالي إلى قراهم وتسليمهم أموالهم مذكّرًا أيّاه بحديث رسول الله: «مَن آذى ذميًّا فأنا خصمه ومَن كنت خصمه خصمته يوم القيامة».

والجدير بالذكر بأنّ الدولة العبّاسيّة في هذه الفترة شهدت تنكيلًا وعنفًا لم يسبق له مثيل في التاريخ الإسلاميّ ضدّ معارضيهم. فكانت شجاعة الإمام الأوزاعيّ لا مثيل لها في الوقوف أمام ظلم الولاة والحكّام.

وأمّا المتغيّرات في القراءة الإسلاميّة للحوار الإسلاميّ المسيحيّ فتظهر حين تقوم دواعيه من عداوة يعلنها الغرب المسيحيّ العلمانيّ على الإسلام، سواء بسبب الدين والمعتقد أو باحتلال أراضيهم ومحاربتهم في عقر دارهم، وإخراجهم وطردهم من ممتلكاتهم ومساكنهم، أو حين يقوم الغرب باستفزاز مشاعر المسلمين والاستهزاء بمعتقداتهم، علمًا بأنّ هذا الاستهزاء لا يطال الإسلام فقط، بل يطال المسيحيّة في عقر دارها حيث تنشر كتب ومقالات تهاجم الإسلام بشكل خاصّ والدين المسيحيّ وتزور الحقائق وتسخر من النبيّ محمّد أو من المسيح عليه السلام.

إضافة إلى وجود بعض المصاعب لدى

الطرف الإسلاميّ في مسائل الحوار مع الجانب المسيحيّ، إذ إنّ بعض الجهات ما زالت تنظر إلى الحوار بعين الريبة والوجس وترى فيه محاولة من الطرف الآخر لهيمنة ديانته وثقافته على حساب الآخر، وإلغاء انتماءه الدينيّ. ويرى أنّ الحوار عند الجانب المسيحيّ يأتي في سياق استراتيجيّة متكاملة ومدروسة، فهو يمارس الحوار برؤى وآليات وضوابط منسقّة تخدم أهدافه وغاياته بكلّ جدارة وموضوعيّة، في حين أنّ الطرف الإسلاميّ المحاور ما زال يتعامل مع الحوار من منطلق عفويّ، وهذا يتطلّب ترتيب البيت الداخليّ ووضع استراتيجيّة وخطط مرحليّة تحكمها منطلقات وثوابت على أساس القِيَم الدينيّة الإسلاميّة، وأنّه بغير هذا التنظيم فإنّ المشاركة في الحوار سيكون لها آثار سلبيّة على المسلمين. ويستطرد بعض المسلمين قائلين بأنّ هذه الاستراتيجيّة عند الطرف المسيحيّ تتكامل مع المقاصد الاستراتيجيّة العامّة للهويّة السياسيّة والحضاريّة للمجتمعات الغربيّة، في حين لا تزال الجهات الإسلاميّة تحتاج إلى مزيد من التنسيق والتعاون الاستراتيجيّ بينها لمواجهة الأطماع الغربيّة، لا سيّما وأنّ مواقف الغرب والولايات المتّحدة الأميركيّة في الطليعة متأثّرة بالتيّارات اليهوديّة المناوئة للعرب والمسلمين. فيكون

الحوار بهذه الحالة مضيعة للوقت وهدر للطاقات والاعتراف بكلّ ما يمارسه الغرب ضدّ الإسلام والمسلمين من ظلم وعدوان.

ويلاحظ بعض المفكّرين المسلمين بأنّ الطرف المسيحيّ يستند إلى مرجعيّة دينيّة وسياسيّة محدّدة تملك كامل الصلاحيّة فيما تقرّره وهي تتحاور مع الآخر، في حين تفتقر الجهات الإسلاميّة المحاورة إلى وجود المرجعيّة الدينيّة الموحّدة. لذا، فإنّها لا تملك صلاحيّة القرار النافذ فيما تريده أو ترفضه وهي تتعامل مع الطرف الآخر. لذا، فإنّهم ينادون بضرورة بوجود شكل من أشكال المرجعيّة الدينيّة الموحّدة. وعلى كلّ حال، فإنّ المسلمين أمام خيارات ثلاثة وهي: إمّا الحوار مع الآخر أو الصدام معه أو مقاطعته والغياب عن ميادين التفاعل الحضاريّ بين الناس والمجتمعات. علمًا بأنّ هذا الخيار الثالث لم يقل به أحد صراحة، وهو مرفوض بكلّ المعايير لتناقضه الكلّيّ مع رسالة الإسلام وقِيَمه ومبادئه العالميّة في عمارة الأرض وإشاعة الأمن والرخاء لكلّ الناس على اختلاف أديانهم وأعراقهم وأجناسهم. أمّا خيار الصدام والصراع مع الآخر، فهو في ضوء قِيَم الإسلام ومنهجيّته خيار استثنائيّ تمليه ضرورة ردّ

العدوان. لذلك فإنّ خيار الحوار يبقى الأصل الذي يدعو إليه الإسلام انطلاقًا من الآيات القرآنيّة الكريمة التي تدعو إلى الحوار وتعلّم المسلمين أدب الحوار: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ وانطلاقًا أيضًا من سيرة النبيّ ﷺ الذي أرسى قواعد الحوار وحثّ عليه ودعى بالهداية والرحمة لكلّ مَن اختلف معه ولم يستجب لدعوته.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾

﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾.



تحدّيات الحوار الإسلاميّ المسيحيّ في ضوء الأصوليّات الدينيّة

القسّ عيسى دياب(*)

المقدّمة

على الرغم من كلّ ما لكلمة «أصوليّة» من إيجابيّات، إن كان لمدلول اشتقاقها اللغويّ أو لرغبة مخلصة في العودة إلى نقاوة الدين وأصول العقيدة والإيمان، فإنّ أداء الجماعات الدينيّة الأصوليّة السلبيّ، إن كان على صعيد التنظير الإيديولوجيّ أو السلوك العمليّ، قد طغى وسيطر وطفا فأصبح للكلمة دلالات استعماليّة سلبيّة.

لا بدّ من تذكير مقتضب في نشأة الأصوليّات الدينيّة. نشأت الحركات الأصوليّة الإسلاميّة المعاصرة من الفكر السلفيّ الوهابيّ والإصلاحيّ

(*) أستاذ مادّتَي اللاهوت وعلم الاجتماع الدينيّ في كلّيّة العلوم الدينيّة في جامعة الروح القدس، وفي جامعة الشرق الأوسط، وفي الإكليريكيّة المعمدانيّة ببيروت.

(محمّد عبده) كردّة فعل على الاستعمار والإمبرياليّة الغربيّة التي حاولت استنزاف موارد الشعوب الآسيويّة والأفريقيّة ونهب ثرواتها الطبيعيّة، الأمر الذي كان له مساهمة بارزة في بقاء المجتمعات الإسلاميّة في بؤسها المدقع، إذ إنّها أصبحت جماعات بشريّة مسخّرة ومستهلكة في إنتاج صناعات البلدان الرأسماليّة؛ وعلى أثر الاهتزازات الإيديولوجيّة المتعاقبة: الماركسيّة والعلمنة والليبراليّة والقوميّة. ونشأت الحركات الأصوليّة المسيحيّة المعاصرة من اللاهوت التدبيريّ المؤسّس على القراءة الحرفيّة للنصّ المقدّس وكردّة فعل في وجه العقلانيّة والليبراليّة والمآسي الاجتماعيّة التي خلّفتها. نشأت الأصوليّة اليهوديّة في حضن التعاليم التلموذيّة العنصريّة وكردّة فعل في وجه المآسي الاجتماعيّة التي تعرض لها الشتات اليهوديّ تقريبًا في كلّ مكان في أوروبّا وعلى امتداد تاريخه من ثورة بار كوخبا وحتّى منتصف القرن العشرين.

كيف أختصر الفكر الأصوليّ بعدد قليل من الجُمَل؟ الأصوليّة منهج تفكير يتواجد عادة في ميدان العلوم الإنسانيّة بشكل عامّ، وفي ميدان الدراسات الدينيّة بشكل خاصّ. يقوم هذا الفكر على مبادئ العودة إلى الأصول (الجذور)،

والقراءة الحرفيّة للنصّ المقدّس؛ وينتهي إلى احتكار الحقيقة، وتضخيم الذات القوميّة، واستبعاد الآخر المختلف بل ومحاولة إلغاء هذا الآخر.

لقد صدر بيان المجمع الڤاتيكانيّ الثاني «في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة» كاستجابة لتحدّيات علاقة المسيحيّة بالأديان غير المسيحيّة التي كانت سائدة حتّى الستينيّات من القرن العشرين. وبتقديري، أنّ البيان المذكور قد نقل الكنيسة الكاثوليكيّة من نوع من التفكير الأصوليّ، عندما كانت تظنّ بأن لا خلاص إلّا في الكنيسة الكاثوليكيّة، إلى ذهنيّة أكثر انفتاحًا على الآخر المختلف وخاصّة الشركاء في الإيمان الإبراهيميّ.

أمّا اليوم، وبعد كثير من المتغيّرات المعرفيّة والديموغرافيّة والسياسيّة، وخاصّة بروز الأصوليّات الدينيّة، برزت تحدّيات جديدة في وجه الحوار الإسلاميّ المسيحيّ تستحقّ التوقّف عندها. هناك برأينا أربعة أنواع من التحدّيات: (١) تحدّيات ذات طابع دينيّ؛ (٢) وتحدّيات ذات طابع سياسيّ اجتماعيّ؛ (٣) وتحدّيات ذات طابع وجدانيّ؛ (٤) وتحدّيات ذات طابع منهجيّة. نتكلّم على هذه التحدّيات باختصار شديد.

أوّلًا: تحدّيات ذات طابع دينيّ

يدّعي الأصوليّ عامّة امتلاك الحقيقة الكاملة، ويتعامل معها بنوع من الاحتكار فينكر على الآخرين امتلاك أيّ نوع من الحقيقة. ولهذا نتيجة حتميّة هي تكفير الآخر المختلف والحكم عليه بالدينونة الأبديّة ما لم يرتد عن كفره. إنّ ادّعاء الأصوليّ امتلاك الحقيقة المطلقة يجعله ألّا يتوقّع وجود حقيقة ما عند الآخر، فيرى أنّه غير محتاج أن يعرف الآخر. وكون الرغبة في الحوار تكون عادة نابعة من الاعتراف بالقصور في استيعاب الحقيقة المطلقة، ومع الادّعاء بامتلاك الحقيقة، كلّ الحقيقة، ينتفي الحوار.

الأصوليّ ينعزل عادة عن الآخر المختلف، أو يبعده عن دائرته، ومن المدارس الأصوليّة من تمنّع أيّ نوع من الشركة مع مَن هم خارج «الصفّ السماويّ»، وحتّى شركة المأكل والمشرب، وكيف يجري حوار من دون مشاركة. بعض الجماعات الإسلاميّة الأصوليّة تقسم العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب، ويعنون بدار الإسلام فرقته الناجية من النار، والقسم الآخر ليس للحوار بل للحرب ولإدخاله في الإسلام.

وبعض الجماعات الأصوليّة تحاول بناء الأمّة

وليس الدولة، والفرق شاسع بين الاثنين. فالأمّة، بحسب الفكر الأصوليّ، جماعة تجتمع حول وحدة العقيدة والإيمان، وليس بالضرورة وجود عناصر أخرى، في حين تتضمن الدولة التعدّديّة. والأمّة التي تنشدها بعض الجماعات هي الأمّة المتأسلمة بإسلامهم التي تعتبر أيّة أمّة إسلاميّة أخرى غريبة عنها. وإذا وجدت هذه الأمّة في مجتمع فيه آخر مختلف، تضع نصب عينيها إمّا تحويل هذا الآخر إلى عقيدتها أو إبعاده أو إلغاءه. وهي تجتهد في إيجاد مسوغات شرعيّة من النصّ المقدّس لكلّ هذه الخيارات.

وبهذه الذهنيّة الأصوليّة، وبهذه المعتقدات الدينيّة، يكون من غير الممكن قيام حوار هادئ ورصين وبنّاء.

ثانيًا: تحدّيات ذات طابع سياسيّ اجتماعيّ

١. التباين في الموقف من القضيّة الإسرائيليّة الفلسطينيّة

لقد شكّل الموضوع الإسرائيليّ في المنطقة، بلا شكّ، علامة فارقة سلبيّة. فإنّ التباين المتطرّف بين الأصوليّتين المسيحيّة والإسلاميّة، لجهة الموقف من إسرائيل والقضيّة الفلسطينيّة، والذي له أبعاد دينيّة، هذا التباين الذي امتدّ

ليشمل شرائح كبيرة من المسلمين والمسيحيّين، بشكل عامّ، قد ساهم إلى حدّ كبير في نشأة فكر سياسيّ باطنيّ ونوايا خفيّة، ويُتوخّى الرياء في المواقف المعلنة، في كثير من الأحيان. الأمر الذي أدّى إلى توتّر في العلاقات المسيحيّة الإسلاميّة، أو بين المسلمين والغرب بشكل أشمل.

٢. التباين في الموقف من القوميّة العربيّة

تجاوز عدد من الحركات الأصوليّة الإسلاميّة، وخاصّة جماعة «الإخوان المسلمون»، قضيّة القوميّة العربيّة، لتصل إلى القوميّات الإسلاميّة، أو الأمّة الإسلاميّة.

تضمّ القوميّة العربيّة عربًا مسيحيّين ومسلمين، في حين أنّ القوميّة الإسلاميّة آحاديّة التركيب. إنّ تماهي القوميّة العربيّة بالقوميّة الإسلاميّة، لم يجعل الحوار غير ممكن فقط، بل ساهم في وضع حاجز نفسي بين المسيحيّين والمسلمين في الشرق، الذين، وإن لم يتّفقوا تمامًا على موضوع القوميّة العربيّة، كانوا يتلاقون في التراث العربيّ.

٣. مشروع الدولة الإسلاميّة

غنيّ عن التعبير أنّ مشروع الدولة الإسلاميّة،

الذي تضعه بعض المنظومات الأصوليّة في برنامجها يوتّر العلاقات بين المسيحيّين والمسلمين في الوطن الواحد. ويشعر المسيحيّون معه وكأنّ هناك سيفًا مُصْلتًا على رؤوسهم لا يعرفون متّى ينزل ويقضي عليهم.

ثالثًا: تحدّيات ذات طابع وجدانيّ

١. إنتفاء المحبّة

الفكر الأصوليّ، وانطلاقًا من تصويره الله بأنّه يكره الكفّار (بحسب تعريف الأصوليّ)، لا يحبّ الآخر المختلف، ولا يوجد عنده أيّ دافع لمحبّته. إنّ مفهوم «الجماعة» كما هو محدّد في بعض الفِرَق الدينيّة، يجعل أعضاء الجماعة حلقة مغلقة متراصّة المحيط معزولة عن خارجها ولا يجمعها مع خارجها إلّا دعوته إلى الدخول في دائرة الجماعة، وإنْ رفض، فالنبذ والإلغاء، والإلغاء بالفكر لا تقلّ أهمّيّة عن التصفية الجسديّة.

الرغبة في الحوار تكون عادة نابعة من محبّة المحاور للآخر والرغبة في التقرّب منه.

٢. أنثروبولوجيا الأصوليّة

يختصر الفكر الأصوليّ الإنسان بدينه

وعقيدته، ولا يمكن معه وضع حدّ فاصل بين الإنسان وإنسانيّته من جهة، ثمّ دينه وعقيدته من جهة ثانية. الآخر، في الفكر الأصوليّ، إمّا هو مثلي فأقبله وأتحزّب له، وإمّا هو مختلف عنه فأحوّله إلى مجرّد مساحة تبشيريّة. لا يوجد في الفكر الأصوليّ ما يُعرف بالقيمة الإنسانيّة التي تجمع بين مختلف أنواع البشر.

رابعًا: تحدّيات ذات طابع منهجيّ

١. تضحية بخبرة السنين

الأصوليّة الدينيّة، بشكل عامّ، منهج تفكير سلفيّ ذات قراءة حرفيّة صارمة للنصّ المقدّس مرجعيّته ضيّقة الإطار وهي، على الصعيد الإسلاميّ، محدّدة بالنبيّ محمّد والصحابة وأتباعهم طبقًا لما جاء في الحديث: «أعظم القرون قرني وقرن أتباعي وقرن أتباع أتباعي»؛ وعلى الصعيد المسيحيّ، النصّ المقدّس بقراءته الحرفيّة السينكرونيّة.

ثمّ في عودة الأصوليّ إلى «أصول» الدين، والأصول تعني عنده غالبًا «الجذور»، تجعله يمحو، لا الاجتهادات والفتاوى والتفاسير المنفتحة التي تكون قد تأثّرت بمناخ اجتماعيّ تعدّديّ فقط، بل وأيضًا خبرات السنين في ميدان

العلاقات الدينيّة الطيّبة أو المتأزّمة التي قد تكون قد صحّحت الكثير من المفاهيم في الديانة نفسها أو في المواقف التي ينتهجها أتباعها حيال الآخر المختلف.

٢. إحياء تاريخ الصراعات الدينيّة

بسبب انعدام المحبّة والغفران، يحي الأصوليّون تاريخ الصراعات الدينيّة لكي يسوغوا رغبتهم في إقصاء الآخر المختلف وإلغاءه. وفي هذا الإطار، يستحضر المسلمون تاريخ الحملات الصليبيّة، ويستحضر المسيحيّون تاريخ المماليك والعثمانيّين. والطرفان يبغيان تسويغ تصرّفاتهم السلبيّة تجاه الآخر المختلف.

وكخلاصة للتحدّيات، أستحضر ما كتبته الدكتورة سهام صعب:

«وتعتبر الأصوليّة المنغلقة من الأخطار الكبرى التي تعصف بكلّ مجتمع إذ لا يمكن حلّ أيّة مشكلة في مجتمع ما انطلاقًا من معتقداته الجامدة. ويكمن خطر الأصوليّة في عدم تقبّلها للحوار وعدم اعتراف بهويّة الآخر. والأخطر من ذلك الأصوليّة العمياء التي تقوّل الدين - أي دين كان - تبريرًا لمواقف متطرّفة بعيدة كلّ البُعد عن روحه إنّه وضع خطير لا

سيّما وأنّ أبطال «الهوس الدينيّ» هم شباب من الجيل الجديد»[1].

خامسًا: التغلّب على التحدّيات

برأينا، تكمن مواجهة هذه التحدّيات في أمرين:

١ - تعزيز الحوار من قِبَل الفرقاء الذين لا يأخذون بالفكر الأصوليّ وسلبيّاته. إنّ الحوار المسيحيّ الإسلاميّ بحدّ ذاته تثقيف للناس. يبقى أن لا يتوقّف الحوار على المتحاورين، بل أن يمتدّ إلى العامّة ضمن خطوات مدروسة لتعمّ ثقافة الحوار في أرجاء الوطن.

٢ - الاستفادة من النافذة التي يتركها الفكر الأصوليّ للحوار، ألا وهي إخلاص الأصوليّ إلى قناعاته. من الممكن استثمار هذا الإخلاص بالعمل على تصحيح المعلومات التي يخلص لها الأصوليّ.

كتب الدكتور مارون رعد في تقديمه لكتاب الحركات الأصوليّة الإسلاميّة في لبنان:

«إنّ خطورة التطرّق إلى هذا الموضوع مردها إلى أنّه يشمل جوانب إيمانيّة وسياسيّة

---

(١) سهام صعب، **الحركات الأصوليّة الإسلاميّة في لبنان**، بيروت، مختارات، ٢٠٠٥، ص ١١.

واجتماعيّة تدفع بالأصوليّ، لا شعوريًّا، إلى نوع من التطرّف، الذي يفقده في بعض الأحيان اتّزانه؛ ليتصرّف بشكل شديد الانفعال مع كلّ مَن يخالف الرأي، وهذا ناتج عن شدّة مصداقيّته تجاه عقيدته، وتجاه نفسه، وتفانيه من أجل قضيّته التي ربط مصيره بمصيرها. فتطرّفه في الإيمان يدفعه إلى التطرّف في الموقف، معتبرًا بذلك أنّه يتفانى من أجل رسالته، وقد يضحّي بحياته من أجلها، وهذا ما يدفعه أكثر فأكثر إلى سلوك طريق الشهادة التي تؤدّي به إلى ملاقاة وجه ربّه، وهذا أقصى ما يحلم به ويتمنّاه»[٢].

الخلاصة

تحدّيات الحوار الإسلاميّ المسيحيّ في ضوء الأصوليّات الدينيّة عديدة وكبيرة، لكن همّة المستنيرين الشرفاء تبقى هي الأكبر. ونظرًا إلى أهمّيّة الحوار، أدعو إلى مأسسته في منظومة تؤمّن الاستقرار والتقدّم. كما أدعو إلى إيجاد طريقة لقياس النتائج. ويبقى على الدولة أو الدول التي

---

(٢) مارون رعد، «تقديم»، في سهام صعب، **الحركات الأصوليّة الإسلاميّة في لبنان**، بيروت، مختارات، ٢٠٠٥، ص ٩.

تريد إيجاد علاقات إسلاميّة مسيحيّة سويّة أن ترعى أو تدعم هذه البرامج الحواريّة.



تحدّيات الحوار الإسلاميّ المسيحيّ في ضوء التطوّرات الاجتماعيّة والسياسيّة

الشيخ شفيق جرادي(*)

بعد أن بتنا في عصر حمل معه كلّ ملامح الصراع الدينيّ والإقطاعيّ الذي ولَّد عقليّة عصر التنوير التي عملت على إقصاء متعمّد لمضامين وقِيَم الماورائيّات مُدَشِّنَةً عهد استقلال الإنسان عن كلّ دين، بمواجهة مفتوحة مع المسيحيّة، ما لبثت أن غمرت أحداثها أصل الدين والأديان في العالم.

وبعد أن تحوَّل الإنسان في قِيَمه المرتبطة بالكامل والمطلق الدينيّ، نحو نسبيّة ترتكس لمعطيات الأرض وروابط الإنسان كمحور لحركة قِيَم العلاقة مع الطبيعة والجماعة والتاريخ، مُوَلِّدًا

(*) مدير معهد المعارف الحكميّة للدراسات الدينيّة والفلسفيّة، وأستاذ مادَّتي العلوم الدينيّة الإسلاميّة والتصوّف الإسلاميّ في معهد الدراسات الإسلاميّة المسيحيّة، وأستاذ الفلسفة في الحوزة العلميّة.

فلسفات وثقافات تسقط الإطلاق على النسبيّ، والنسبيّ على المطلق، معلنةً فراغ المعنى والحقيقة الدينيّة في أصل موضوعاتها، وفي لغتها التي تتناول: المبدأ والمعاد، والله والوحي، والخلاص والفطرة... ومفاهيم السعادة والشفاء، والخير والشرّ، والمحبّة والعداوة، والرحمة والسلام والقلق...

لتنشئ حقلًا جديدًا من المفاهيم والمصطلحات تدور مدار النفعيّة والفردانيّة والشخصانيّة المفرطة في ذاتيّاتها الإنسانويّة والمؤسِّسة لسلطة جديدة وأصنام آلهة جدد هم الهوى والاكتناز وتوسّع الاستحواذ بأدوات العلم التي أفرغوها من قِيَم الأخلاق، ممّا أشعل من جديد حقوق الإنسان وقاعدة الكرامة الإنسانيّة التي ترتكز عليها بعد أن انفرط عقد العلاقة الأسريّة وسرّ الزواج والإنجاب بشرعنة الإجهاض والتحكّم بالنسل.

وأجروا أحكام العقل الأداتيّ والترشيد التقنيّ، بدل عقل القِيَم والرشد الدينيّ كسائس وراع لإنسانيّة الحرّيّة وربّانيّة الهداية، ممّا رفع قيمة الموادّ الخامّ والنفط على قيمة حفظ الأبدان والدماء.

وأباح الحروب والتقتيل وجشع التملّك الذي

لا حدَّ له، وبتناقض بيّن في منطق المسار الحياتيّ للجماعات الإنسانيّة، ذبحت هويّة الجماعات على مذبح الفردانيّة؛ لتليها ولتُعدِم معناها؛ واقع العولمة التي هدرت وأزبدت حتّى اجتاحت كلّ خصوصيّة بات فيها العالم أمام خطر الانزلاق لعولمة محكومة من قِبَل أفراد ودول مركزيّة أو إن شئت فقل دولة مركزيّة بعينها... حتّى لكأنّ العالم صار عبارة عن مجرّد حضارة اعتباريّة لا ذاكرة لها ولا تاريخ. ومع هكذا حضارة نحن إذًا أمام غياب تامّ لكلّ حقيقة سواءً أكانت إلهيّة أم لاهوتيّة أم إنسانيّة.

فالذين أعلنوا يومًا عن موت الإله باعتباره معنى لكلّ معنى، هم أنفسهم الذين أودوا بالإنسان إلى مصير عدميّ...

هذا الواقع الكونيّ في تحوّلاته ومآلاته فرض أمام العقل الدينيّ، والجماعات الدينيّة تحدّيات وجوديّة استلزمت منهم أن يتّخذوا قرارات مفصليّة وتاريخيّة في شؤونهم الدينيّة والإنسانيّة مراعين فيها واقع التزاماتهم العقيديّة والموضوعيّة التي تفرضها تلك التحوّلات في عمق الوجدان الإنسانيّ.

ومن تلك القرارات:

١ - إعادة قراءة الشأن الدينيّ من منطلق يراعي

فلسفات نقد الدين. وأقول هنا مراعاة لأؤكّد أنّ طبيعة هذا الاهتمام استدعت نقاشات جدّيّة مع التيّارات والآراء المحافظة على التقليد بحرفيّته التراثيّة كما ناقشت التيّارات والآراء التي انغمست في حراك النقد بحيث استبعدت التقليد الرسميّ نفسه في المسيحيّة، وهي قد استبعدت الأصول العقيديّة والتفسيريّة في الإسلام.

الأمر الذي ألقى على علماء المسيحيّة والإسلام مهمّة حفظ تلك التقاليد والأصول وتحريكها في مناخات البيئة الثقافة والفكريّة والفلسفيّة الجديدة، منطلقين من فرضيّة استكمان تلك الأصول والتقاليد قابليّة الانشراح على وسعة التفتّحات المعاصرة، ومحاكاة الاحتياجات الإنسانيّة المستجدّة والمستكملة. . . فلم يعد التفسير رهين الارتكاز على ثبوت وإثبات كيان الحقيقة، بل هو يتحرّك مع كينونة هذه الحقيقة في الزمان وتمثّلها الحرّ والمسؤول في التاريخ والجماعات والأشخاص.

الأمر الذي سيوفّق بين الذات والآخر أو الأنا والأنت. فالله لم يعد خاضعًا لعصبيّة مستقرّة على الذات وحدها بحيث يختنق معنى الله بالضرورات المقوليّة والمقرّرات العقيديّة الخاصّة. . . لأنّ الله

هنا هو سرّ كلّ حرّيّة كما هو سرّ كلّ هداية يوزِّع أنعمه على مَن يشاء كيف يشاء لا كيفما يشاء غيره، ومن دون أن تكون لهذه النظرة أيّ مصادمات نقيضة لحكم العقل والفطرة الإنسانيّة.

٢ - إنطلاقًا من هذه المنطلقات التفسيريّة آنفة الذكر صار لزامًا على الجماعات الدينيّة أن تعتبر أنّ الخلاص والنجاة واسعة المدى تحتضن كلّ ضمير حيّ.

وبات لزامًا على كلّ مَن يتابعها أن يتحرّك نحو الأمم والشعوب والجماعات بمقاصد إلهيّة هادية. وبآليّات إنسانيّة تتبنّى الحوار والتعايش والعيش مع غيرها دونما تجديف أو تنكّر لأيّ حقّ إنسانيّ... وهذه الزاوية المفتوحة هي التي أهّلت علماء المسلمين السير في ضوء الإرشاد القرآنيّ بدعوة أهل الكتاب لكلمة سواء يُعبد فيها الله عبادة مجتمعيّة وتُراعى فيها الخليقة.

«الخلق كلّهم عيال الله وأحبّهم إليه أنفعهم لعياله»، فتكون التقوى بهذا المعنى هي في تحقيق النفع الذي يشمل الشأن الإنسانيّ العامّ.

كما وأنّها كانت المحرّك لما تضمّنه المجمع الڤاتيكانيّ الثاني من فهم الله والخلاص في حركة الحياة والجماعات والكنائس والأديان محتفظًا بالبشارة وسرّ الكنيسة الجامعة، في الوقت الذي

تحدّث عن بقيّة الكنائس وتلاقيها بالمسيح كما وعن الأديان وشعوبها وطبيعة ما تحظاه من سرّ الخلاص والحقيقة، دون أن يغفل واقع العلمانيّة في المجتمع، داعيًا إلى أوسع حوار. وهذه الروحيّة الجديدة استدعت أن يكون رجل الكنيسة الأوّل منسجمًا مع دعواتها ومقاصدها، ممّا أبرز للعالم وجهًا مسيحيًّا هو البابا يوحنّا بولس الثاني الذي استمرّت حبريّته ما يقارب ٢٦ عامًا والذي وصل عدد سفريّاته إلى ١٠٤ رحلات لـ ١٢٩ بلدًا وألقى ٢٣٨٢ خطابًا التقى فيها ما يقارب ٤٠٠ مليون شخص في الاحتفالات العامّة. وقد تضاعف عدد البلدان التي أقامت علاقات دبلوماسيّة مع الكرسيّ الرسوليّ أيّام حبريّته من ٩٢ دولة إلى ١٧٨ دولة.

هذا وقد تمَّ الحديث عن دور له في انهيار الاتّحاد السوفييتيّ والكتلة الشرقيّة وأحداث بولونيا العمّاليّة وتبرئة اليهود من دم المسيح، وتأكيده على حوار الأديان في الشرق والتقارب من المسلمين. الأمر الذي أدخل المسيحيّة في حراك حواريّ عالميّ يُخشى أن تفتقده بعد غياب البابا يوحنّا الثاني، وأن يستبدل هذا الحراك الميدانيّ بحراك لاهوتيّ مجهول النتائج.

هذا الواقع لاقاه المسلمون باستجابات

تفاعلت مع إيقاعات ما يحصل في الجهة المسيحيّة. لكن ولفقدان التمثيل الجامع في وسط المسلمين، فإنّ عقليّة الحشد الجمعيّ لجماعات المسلمين كانت هي البارزة في ملاقاتهم للمحاورين المسيحيّين.

وهذه الثنائيّة بين وعي المهامّ والهواجس التاريخيّة وبين الواقع التطبيقيّ عند الطرفَيْن هو ما يوجس بأنّ واقع الحوار الإسلاميّ - المسيحيّ لم يستقرّ بعد على أرضيّة ثابتة.

وهذه المخاوف والتوجّسات تلمّسناها بفعل ما خلّفه خطاب البابا بينيديكتُس، وهو خطاب كان منشغلًا بهموم غربيّة تستكمل حلقة السجال مع الحداثة النافية لقدرة العقل المسيحيّ على الاشتغال في هموم المعاصرة وإشكاليّاتها.

كما أنّه كان منشغلًا بالردّ على التوتّرات اللّاهوتيّة للّاهوت المعاصر؛ وليثبت البابا أهليّة التفكير للعقل المسيحيّ. ولينفي عنه كونه مثيرًا للحروب، فإنّه صوَّب سهام نقده على عقليّة دينيّة غير مسيحيّة، وهي العقليّة الإسلاميّة فوسمها بما وسمها، الأمر الذي استدعى هذا الحشد من ردّات الفعل من قِبَل العالم الإسلاميّ. وهذه الحادثة التي اعتبرها تجربة للحوار الإسلاميّ - المسيحيّ تحمل دلالات منها:

أ - إنّ الحوار مع المسلمين لا يمثّل الأولويّة عند البابا، بل هو مستعدّ ليضحّي به حتّى في سجالاته مع انشغالاته الجدليّة في الغرب. إلّا أنّها ليست تضحية تزهد بمثل هذا الحوار بدليل ما قدّمه من توضيحات فيما بعد، لكنّها تشي بمستوى اهتمامه به وأنّه يقدّم جدليّاته اللّاهوتيّة على مصلحة حفظ مسار الحوار.

ب- إنّ المسلمين دخلوا الحوار، وكأنّ صفحته قد طوت كلّ النزاع السجاليّ بينهم وبين المسيحيّة بحيث إنّ وقوع أيّ خلل في سياق هذا الحوار اعتبروه وكأنّه استعادة لمنطق التخاطب القديم.

وواقع الأمر يفرض تفهّم المسلمين أنّ الحوار الإسلاميّ - المسيحيّ هو منعطف جديد، وجدّيّ في حياة المسيحيّة، ومثل هذا المنعطف لا يمكن أن يستقرّ بشكل دفعيّ، بل هو انتقال مرحليّ يستلزم كأيّ تجربة انعطافيّة مرارات وإيجابيّات لا بدّ من حصولها لتستكمل الصورة وضوحها البيّن، ومن باب أنّ ربَّ ضارّة نافعة، فإنّ ما حصل يقضي أن يتحمّل المسلمون أيضًا مسؤوليّة دفع الحوار للأمام وأن يكونوا فيه في موقع الفاعل لا المنفعل، وأن يتفهّموا حقيقته وحقيقة البيئة الغربيّة التي تحتضنه وأن يساهموا بتبديد ما يمكن أن

يعكّر من صفوه، وأن يساعدوا المسيحيّة ورجالاتها على تحقيق أهدافه المعرفيّة والحياتيّة.

ج - كشفت هذه الحادثة من ضمن ما كشفت واقع الشرق وأهله في التعاطي مع المستجدّات، بحيث إنّنا هنا أسقطنا ما حصل هناك على واقع التعايش بيننا. فعند أوّل نقد حادّ لخطاب البابا، لاحظنا أنّ كلّ التصريحات والتحليلات احتشدت لتتنافس في تصعيد الموقف، حتّى إنّي أستطيع الجزم بأنّ بعضًا من المسلمين ممَّن ليسوا على قناعةٍ بالتصعيد، صعَّدوا لهجتهم حتّى لا يدانوا من قِبَل محيطهم الإسلاميّ. وانبرى من المسيحيّين مَن قام بالحدّة نفسها في التصعيد وكأنّهم بذلك يريدون تأكيد مسيحيّتهم. بل أخطر ما في مثل هذا الحشد التصعيديّ هو ردّات الفعل التي وقعت على بعض الكنائس والشخصيّات التي لم توافق البابا في تصريحاته؛ بل هي على خلاف كنائسيّ معه ممّا أشعرنا أنّ هذا التحشيد ينّم عن عدم خروجنا من عقليّة الأحكام الإطباقيّة والشموليّة التي تسقط على الأوضاع والأحوال ما لا يصحّ إسقاطه بحسب الواقع.

٣ - التفريق بين مجموعات الجماعة الواحدة هو ضرورة لازمة لاستمرار الحوار بفاعليّة وثقة

ورجاء، بل يمكن لي القول إن علينا التفريق بين الفرد المحاور أو المعادي، والمجموعة المحاورة أو المعادلة، والجماعة الدينيّة في حالة حوارها أو رفضها للحوار. فالغرب اليوم ليس واحدًا، والجماعة المسيحيّة ليست واحدة، وبالتالي، فالبروتستانتيّة ليست واحدة، كما الأمر بالنسبة إلى الكثلكة والأورثوذكسيّة بمعنييْها الصراطيّ أو المذهبيّ ليست واحدة أيضًا. ومعرفتنا بهذه التنوّعات يسمح لنا أن نميّز في الأحكام وفي العلاقات. والأمر نفسه بالنسبة إلى العالم الإسلاميّ، فهو أيضًا ليس واحدًا، وليست كلّ دولة اسمها إسلاميّة تعني الإسلام، وليست كلّ دولة دينيّة تعني الثيوقراطيّة، وليست كلّ أصوليّة تعني التكفيريّة، وليس كلّ اعتدال يعني الاستقامة. وليست كلّ استقامة تعني وضوح الرؤية في الحوار، إنّ التحدّي الكبير الذي يفرضه واقع هذا التنوّع الاجتماعيّ والسياسيّ والدينيّ، هو تحدٍّ في التزام نقدٍ موضوعيّ. وهذا لن يتمّ ما لم نحمل الاستعداد النفسيّ لقبوله بإرادة صلبة وحرّيّة مبدعة وغايات صالحة. وعلينا أن نعرف أنّ المصائب التي تحلّ علينا بسبب بعضٍ من الآخر هي نفسها التي تصبّ على ذاك الآخر بسبب البعض نفسه الموجود عنده. فإذا

لم أتحوَّل أنا والآخر إلى أمّة واحدة تجمعها قِيَم الحياة والعيش والكرامة، فنحن ندخل تاريخ هزيمة صنعناه بأيد وإرادات مهزومة. والملاقون لله بوحدة إنسانيّتهم محرَّم عليهم إدراج الهزيمة في قاموسهم.

٤ - إنّ من المهامّ والتحدّيات؛ أن نتمعَّن في اهتماماتنا، وأن نعي قضايانا، وأن نطرح تلك القضايا على جدول أعمال الاشتغالات الدينيّة والإنسانيّة العالميّة...

ومن هذه القضايا ما يتعلّق بإطارنا الشعبيّ الجامع، وأنا هنا أستعين بما صاغه «مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك» في رسالتهم الراعويّة الثالثة: «معًا أمام الله في سبيل الإنسان والمجتمع» إذ يقولون: «وأمّا على المستوى الشعبيّ، فقد اندمج المسيحيّون والمسلمون في مجتمع واحد يتقاسمون فيه العيش والملح، ويقف الواحد منهم إلى جانب الآخر في السرّاء والضرّاء، وفي ظلّ قِيَم مشتركة وأنماط حياة خاصّة تجمعهم وتوحّدهم. وتكوّنت عادات وتقاليد لا تزال حتّى اليوم تميّز مجتمعنا وتدمغه بطابعها الخاصّ، لا فرق في ذلك بين مسلمين ومسيحيّين.

وطوَّر الطرفان حكمة شعبيّة خاصّة بهم،

تتّسم بالرزانة والتعقّل والصبر، استمدّاها من حضارتهما المشتركة يواجهان بها صروف الدهر، والخلافات التي يمكن أن تطرأ عليهما. واليوم، وبينما نواجه قضايا الحاضر، ونتحسَّس سُبُل المستقبل، يجدر بنا أن نستلهم هذه الحكمة الأصليّة، التي صقلتها أجيال من التلاحم وأورثتنا إيّاها، وبها نواجه المشاكل اليوميّة التي لا يخلو منها أيّ مجتمع من المجتمعات. إن ذاكرتنا الجماعيّة المشتركة ضمان لديمومة عيشنا المشترك»[1].

إنّ هذا النداء استحضر الاندماج الشعبيّ بالعيش والملح مع كلّ ما يرمز العيش من حياة حيّة، وما يرمز الملح من قليل يمازج الكثير فيعطيه طعمه المحبَّب. وهو يرمز في ثقافتنا الشعبيّة إلى أمانة الإخلاص. فمَن يتقاسم، في أمثالنا الشعبيّة، الملح مع الآخر لا يخونه ولا يعاديه ولا يمكر به. كما أنّ هذا النداء استحضر القِيَم المشتركة وأنماط الحياة الخاصّة، والعادات والتقاليد الواحدة، وتطوير الحكمة الواحدة، وهي بمجملها ما تصنع حضارةً

---

(١) مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك، **معًا أمام الله في سبيل الإنسان والمجتمع**، الأمانة العامّة، بكركي، ميلاد ١٩٩٤، ص ١٨.

واحدة، كانت وما زالت تتّسم بالرزانة والتعقّل والصبر والإلفة التي يغبطنا عليها القريب والبعيد.

هذه النِعَم رغم ما يعتورها من صروف الدهر ومكائد الحاسدين والباغين، مؤهّلة لنصنع بها مستقبل ديمومة العيش المشترك. فتعالوا لنرفض قتلها بسكّين التعصّب الطوائفيّ الذي قتل في الماضي أهلنا وأحبّتنا عندما استسلمنا له وهو يذبح قِيَم أدياننا وقِيَم شعبنا وذاكرتهم المشتركة. تعالوا لنقرأ الأحداث على مرارتها أنّها من صروف الدهر وليس قدر هذا البلد. وتعالوا لنقدّم للعالم ولجدول أعماله ما نريده نحن، لا ما يريده هو منّا، تعالوا لنقدّم للعالم القابع بغيبوبة ضمير شبه دهريّة، كيف يستفيق الغافلون عن الله، وكيف ترسم اليقظة فيهم صراط الحبّ بين الناس، وصراط الرحمة في الصلة بينهم.




www.
al-maktabeh
.com
مكتبة
المهتدين

فهرس المحتويات

صدر في سلسلة «الندوات الإسلاميَّة المسيحيَّة»

١- **التلقيح الاصطناعيّ المتجانس وغير المتجانس**، مجموعة من المحاضرين.

٢- **التجديد الروحيّ في الإسلام والمسيحيّة**، محاضران.

٣- **النصّ الدينيّ ووظيفته في الحياة الروحيّة الشخصيّة والجماعيّة في المسيحيّة والإسلام**، أعمال طاولة مستديرة لمجموعة من المؤلّفين.

٤- **واقعُ الحوار الإسلاميّ المسيحيّ بعد مرور ٤٠ عامًا على صدور بيان المجمع الفاتيكانيّ الثاني. «في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة»**، أعمال طاولة مستديرة لمجموعة من المؤلّفين.

